3 1761 07568642 8

ESTUDIOS CRÍTICOS

DE

FILOSOFÍA, POLÍTICA Y LITERATURA.

Madrid.—Imp. de Bailly-Bailliere.

ESTUDIOS CRÍTICOS

DE

FILOSOFIA, POLITICA

Y LITERATURA

POR

D. F. DE PAULA CANALEJAS

DE LA ACADEMIA ESPAÑOLA Y DEL CLAUSTRO DE LA UNIVERSIDAD
DE MADRID.

MADRID
CARLOS BAILLY-BAILLIERE.
LIBRERO DE LA UNIVERSIDAD CENTRAL, DEL CONGRESO
DE LOS SEÑORES DIPUTADOS Y DE LA ACADEMIA DE JURISPRUDENCIA
Y LEGISLACION
— *Plaza de Topete, núm.* 10. —
PARIS, J. B. Bailliere é hijo. — LONDRES, Bailliere.
1872.

AC
75
C35

LIBRARY
721797
UNIVERSITY OF TORONTO

AL LECTOR.

Confieso que no sin satisfaccion he coleccionado algunas páginas de las escritas en un período que puedo llamar largo período (1858-1870), en dias en que la sucesion de los acontecimientos mata la memoria y cansa al tiempo. Es un contentamiento para mí advertir hoy, que pienso como pensaba, que juzgo como juzgué, y que en 1871, son mis aspiraciones y creencias las mismas que en 1858 al salir de las áulas. Lo tengo por rareza en dias de tan general mudanza; pero no se debe á mi espíritu lo raro del caso, sino á las ventajas de una conviccion sistemática y filosófica.

La aspiracion cristiana y el sentido predominante de una escuela racionalista, comprensiva, sistemática y profundamente religiosa, que mira en Dios

el principio y el fundamento de la ciencia y de la vida, han sido y son las direcciones que ha procurado seguir mi razon, pero con libertad é independencia, sin sobrecogerse por los dolores y peligros espirituales que causa el noble y viril ejercicio de la libertad.

Arraigadas de antiguo en mi espíritu estas opiniones, ratificadas y corregidas una y otra vez, con la mayor pureza de intencion y bajo la mirada de una conciencia desconfiada y recelosa, los últimos sucesos (1870) han sido para mí una demostracion histórica de la verdad y necesidad de las doctrinas con tanto amor reverenciadas por mi inteligencia.

Los pueblos y nacionalidades latinos cancerados por un individualismo, que negando lo general, debia correr empujado por una fatalidad lógica al materialismo atomístico ateo é impuro, no han tenido noticia de sí, ni recordado su tradicional esfuerzo, en el dia de los sacrificios y del heroismo. Flacos de voluntad y acometidos de una parálisis espiritual, ni han sabido vencer, ni ser dignos en la derrota. Apartaron de Dios su pensamiento y lo divino desapareció de su sér,

quedando solo la convulsion y el espanto de la materia al huir del dolor. Sin Dios no hay moral, ni pátria, ni familia, ni deber, ni esfuerzo, ni conciencia. La moral independiente es una hipocresía histriónica; el cosmopolitisimo, como ley social, un amaño embustero; el interés individual, como criterio político, una alucinacion senil.

El rugido de los ateos colectivistas que piden el fuego del profundo para destruir el órden existente, es una consecuencia del materialismo epicúreo, que poniendo la filosofía y la ciencia social al servicio de una clase ó de un imperio, se creia en el mejor de los mundos posibles, gozando las mas justas y racionales de las leyes.

No me aterra tanto el ateismo en el proletariado industrial, como el indiferentismo filosófico y religioso de las clases instruidas, que gobiernan, mandan, enseñan y dirigen. El ateismo en la muchedumbre es pasajero: nada mas fácil que encender en su alma la intuitiva y espontánea afirmacion de lo Divino, y nada mas pronto á despertar en las gentes reunidas, que el himno y la oracion á Dios, á lo justo y á lo bello, que puede dormitar, pero que existe esencialmente en el alma del hom-

bre. Pero la indiferencia del que presume de docto en pesar y medir, tocar y ver, es verdadera lepra, y lepra incurable. Y como la trama social, y la circulacion de la vida por todos los órganos sociales, exige movimientos constantes de sístole y diástole en cada uno de los centros, que envien á los demás riquísimo oleaje de ciencia, de virtud y de entusiasmo, flaquea esta ley, cuando las clases instruidas no dan de sí mas que escepticismos pulidos, optimismos ridículos, ó panaceas teocráticas, contestados por las ignorantes con roncos y espantables alaridos de ira y de venganza.

No entiendo que el mal procede de abajo: entiendo que radica en lo alto. El indiferentismo de las clases instruidas es mas culpable y peligroso para el órden moral, que el ateismo irreflexivo y teatral del proletariado. La responsabilidad está en relacion directa con la aptitud y con la instruccion. La ignorancia de la muchedumbre constituirá siempre un cargo para las clases ilustradas que por serlo, han sido políticas, y es una vergonzosa confesion de ineptitud ese lamento constante del atraso y la ignorancia de los pueblos. ¿Qué se entendió por política? La política es una funcion antes que

todo, y sobre todo moral. Una demostracion perenne é incesante, por medio de hechos y de actos, de la eficacia del órden espiritual y moral en la vida de los pueblos. Entendida á la moderna, á lo Machiavelo, ó segun los doctrinarios, engendra la novísima, que propalan los sectarios de la *Internacional.*

Gobernar es educar é instruir indirectamente á los pueblos para el mejor cumplimiento de sus deberes religiosos y sociales. La política que aspira solo al provecho de una clase, de un partido ó de una bandera, oscila incesantemente entre la barbarie teocrática y la brutalidad del comunismo ateo y materialista. La política que por el fin santifica los medios, conduce necesariamente á la anarquía, que no es mas que el desconocimiento de las ideas morales en la vida social.

La verdadera política consiste en condenar la fuerza del Gobierno que comete el crímen provocando reacciones y la de los partidos que escandalizan y conspiran. La edad que corre es esencialmente democrática, y la universalidad del derecho, que es gran ventura, exige con mandato imperativo que la política se alimente con la práctica de los deberes

morales. El predominio de estas verdades en otros siglos y en algunos pueblos, ha causado siempre dias de prosperidad nacional y de grandeza moral, que es la verdadera majestad histórica. El predominio de la idea católica dirigiendo la política al logro y consecucion de un fin espiritual, causó las maravillas de la historia castellana y hasta la magnífica decadencia Española en los siglos XVII y XVIII. Compárese atentamente tal decadencia con otros derrumbamientos que han sucedido á manera de tramoya teatral, rápida é inesperadamente, y el ánimo mas distraido reconocerá la fuerza, la constancia y la resolucion que inspira á los pueblos el perseguir una idea y dar la vida en su servicio.

No es este privilegio del Catolicismo; sino que es propiedad de las ideas siempre que reciban culto. Sean las que fueren, Dios ó Justicia, Libertad ó Patria, en todo tiempo han ennoblecido y legitimado la política, agrandando el espíritu del hombre y haciendo incontrastable su esfuerzo.

Anidad las ideas en la vida social, en las áulas, en el hogar doméstico, en los museos, en los templos, tributadles culto en la plaza pública y en las asambleas populares, y con tal alimento, no hay

temor de que caigan los pueblos en las imbecilidades del epicureismo ó de que sigan las blasfemias del ateo.

Ordenada la vida del hombre y de la Sociedad al cumplimiento del fin moral que la verdad de Dios demuestra y enseña; en lucha libre aunque penosa, con el error que es el mal, la política debe secundar enérgicamente este crecimiento y aumento espiritual de los pueblos. Toca al Estado cuidar, dirigir, fundar, socorrer y auxiliar cuantas fuerzas y energías tiendan á la consecucion de fines religiosos y morales, dando al olvido la fatal doctrina del indiferentismo, que esperaba en la iniciativa individual, creyendo que el bien moral se engendra en las sociedades como las flores en los bosques. Es necesario condenar las reacciones, las rebeliones, los malos medios, las complacencias y las complicidades con todo lo que no conduzca al logro de mayor bien.

Pero para conseguir que sentido tan puro y religioso triunfe sin inútil aparato de tiranías y opresiones que á nada conducen y nada consiguen, precisa poner el alma entera en el asunto, siguiendo la inspiracion democrática de los tiempos. Evitando

vanos formalismos (peligro constante de la ciencia social contemporánea), poco meditar necesita el reconstituir la religion del alma y la del hogar doméstico, deduciendo de sus principios los deberes del hombre y los del padre de familia. No es difícil tampoco enseñar la religion propia de la aldea ó de la villa, llamando á la historia local, que coloreando á los ojos de la fantasía la existencia colectiva, pone de bulto los agrado del linde, del caserío ó de la aldea. Conseguidos estos resultados, ya es mas hacedero el empeño tratando de la Ciudad, y sencillísismo respecto á la Patria, madre primera y cariñosísima, real y verdadera, como la mujer que nos llevó en sus entrañas, y que exige igual amor y adoracion no menos supersticiosa por lo exaltada.

Así poblarémos de ideas la vida en cada uno de sus grados y en cada uno de sus círculos; así habrá ideas que invocar en horas solemnes; solo así se confortará el ánimo, y el esfuerzo será el que cumple á los pueblos viriles. Con tal educacion la vacilacion es imposible; imposible el decaimiento y el contagio moral.

Que impone todo ello penosa incumbencia á las

clases ilustradas, y que exige discreta y prudentísima atencion de los gobiernos para enlazar la accion de escuelas, áulas, academias, ateneos y corporaciones científicas, no lo niego; pero en España con buena voluntad y libre espíritu, no es difícil la consecucion del empeño. Nuestro pueblo, riquísimo en intuiciones religiosas y morales, con alta tradicion literaria, con un arte democráticamente religioso é historia abundantísima, que ennoblece pueblos, comarcas y ciudades, exige solo una educacion filosófica y religiosa, que acoja y aproveche las tradiciones de sus escuelas y de sus santos populares, uniendo en estrecho consorcio y maridaje, el carácter genial de la raza, viril y encendido, con una especulacion ámplia, libérrima, y de constante aplicacion á la vida.

Grandemente aprovecha á fines tan amables el arte, descubriendo los misterios del sér humano y sacando á luz lo sobrenatural, que está en el alma, y la belleza, que se esconde en el órden de las creaciones. Abandonando poetas y músicos el bastardo realismo, que convierte sus obras en grotescas fotografías de la degradacion individual, y abriendo los críticos anchurosos horizontes al genio,

y depurando el gusto con severas correcciones, renacerá la fuerza religiosa y educadora que acompaña siempre á la inspiracion artística.

El curso general de la ciencia en el siglo favorece el propósito. La exaltacion idealista de las escuelas Hegelianas ha engendrado una furiosa reaccion materialista, cuyos efectos serán sin embargo pasajeros, dado el carácter irracional de estas escuelas. Se acerca el momento de saciar el hambre de los entendimientos con enseñanzas eminentemente ontológicas, *realistas* que demuestren la verdad de Dios, la realidad de las ideas de verdad, bondad y belleza, deber y pátria, y hagan á todos manifiesta la espiritualidad humana, y por consiguiente la dignidad del hombre y la grandeza de sus destinos.

Una sola de estas ideas basta para iluminar y santificar la vida. El alma que las conozca todas y las ame, bien podrá llamarse en lengua humana alma perfecta. La nacion en que estas verdades tengan largo séquito y sean reverenciadas, será la primera entre las principales de Europa, aunque Francia se regenere, Alemania vuelva en sí de sú paroxismo bélico, se constituya Italia, é Inglaterra

complete su educacion tan falta de espiritualidad y de grandeza moral.

Un amigo mio, muy querido (1), que lee, siguiendo el rasguear de mi pluma, se sonrie y me llama *pietista político*. Si es *piedad* creer en la eficacia de las ideas y juzgar que sin ideas á quien rendir la vida, la existencia es martirio incomprensible, soy en efecto pietista; pero como no aspiro al triunfo de ninguna iglesia ni confesion; como no sirvo ni quiero servir á otras gerarquías que á las esencialmente espirituales, y en Dios tan solo busco y encuentro el fundamento y la raiz de toda doctrina y de toda enseñanza, gracias á la razon libre, libérrimamente consultada, deseo ardientemente, por el amor que me inspiran la ciencia y la pátria, que este pietismo sirva de refugio á los desesperados de la política y á los que hoy padecen bajo el poder del escepticismo y del materialismo.

Así pensaba en 1858 al salir de las áulas, y así opino en Agosto de 1871, y hé aquí el sentido general de todos los escritos que siguen.

El Autor.

(1) Emilio Castelar.

I.

UNA EXPEDICION Á MONTSERRAT.

Á MI QUERIDO AMIGO

D. MIGUEL MORAYTA.

Ditxosas puntas altas
Que Deu vos ha aixecat,
Per ser de nostre mare
La guarda natural.
(*Cancion popular catalana*).

Y tú llavors ¡oh Verge de Victoria!
Lo teu nom sempre veyas invocat
Qu' 'ls catalans anavan á la gloria
Cantan lo virolay de Montserrat.
(V. BALAGUER *A la Verge de Montserrat*).

I.

Bien merecen las solemnes impresiones que embargaron nuestro ánimo en esta ocasion, que consagremos algunas líneas á su recuerdo, ya que son tan escasas las impresiones de este género que nos es dado gustar en la vida monótona y árida de las grandes capitales.

No soy de los que desean con calenturiento afan emociones; tampoco soy de los que las rechazan, considerándolas un atentado á la paz y tranquilidad del espíritu; pero cuando la naturaleza ó la tradicion me

hablan, les abro mi alma para recoger sus palabras, y me deleito en contemplar la huella imperecedera que dejan en mi alma.

Divisábamos apenas las costas de Cataluña, para mí tan queridas, cuando ya los marineros nos hablaban de Montserrat con acento gozoso, tendiendo sus brazos hácia un pico que, rodeado de nubes, se levantaba á gran distancia entre un bosque de montañas que pugnaban, por esconder á los ojos profanos, el monte sagrado de la antigua Corona de Aragon. Yo no sé cuál será la emocion que sobrecoja á los cristianos al descubrir los santificados muros de la ciudad de Jerusalen; pero confieso que al ver el alborozo y la emocion de los catalanes al mirar á Montserrat, comprendia el júbilo de los peregrinos.

Desde entonces Montserrat fué una pesadilla para nosotros; no bastaron los encantos de Barcelona, ni las riquezas históricas que encierra esa ciudad tan mimada por la tradicion: deseábamos llegar al corazon de aquella historia; deseábamos sentir el alma de aquellos séres, conocer el grito de guerra de aquellos ejércitos y de aquellas armadas, que avasallaron el Mediterráneo, siempre triunfadoras y victoriosas donde quiera que desplegaron sus banderas.

Por fin, en una tarde del mes de agosto, la locomotora nos arrastraba al través de esas pintorescas márgenes del Llobregat, que no tienen rival en nuestra España y que compiten y aun superan á la celebrada huerta de Valencia. La locomotora volaba en alas del vapor, y nuestro espíritu, sin embargo, estaba ya en Montserrat. Por fin, pasamos el túnel de Martorell, atravesamos, admirando, el famoso puente del Diablo, y poco despues la diligencia corria por el camino de

Esparraguera. El sol nos heria el rostro, el polvo nos sofocaba, y sin embargo, animábamos al conductor, deseosos de pisar aquel Montserrat, que devorábamos con los ojos desde nuestra salida de las primeras estaciones del camino de hierro. El espíritu catalan hervia ya en nosotros, y nos llevaba á Montserrat, que es el iman de todos los buenos catalanes.

En Esparraguera abandonamos la diligencia, y á los pocos instantes subiamos, oyendo ya las tradiciones del santuario de boca de nuestro tartanero, la pendiente que guia á Collbató. Montserrat se levantaba á nuestros ojos con toda su majestad. Allí estaba aquel logogrifo que aun estudian los geólogos; allí estaba aquel monte sagrado, manantial de contentos, de esperanzas, de valor y de fortaleza para Cataluña.

Ya era noche: el posadero no quiso que subiéramos de noche al monasterio; nos dijo que era peligrosa la ascension; murmuramos, pero finjimos que nos resignábamos.—¿Recuerdas la noche en Collbató? Era la víspera de un gran dia; ya estábamos poseidos por el espíritu de lo maravilloso, y la naturaleza desplegaba á nuestros ojos encantos nunca notados por nosotros.—Un bosque de altos y copudos árboles rodeaba á la posada; el cielo estaba limpio de nubes y vapores; la luna yo no sé lo que nos decia, pero sí sé que estábamos sometidos á una influencia extraordinaria. Detrás una densísima sombra; era Monserrat; en frente el bosque y la luna en el zénit del horizonte.—¡Qué silencio! solo se oia nuestra respiracion, y solo escuchábamos la voz de nuestras emociones. Madrid, nuestros estudios, nuestros propósitos, todo habia enmudecido en el fondo de nuestros recuerdos; aspirábamos lo presente, gozábamos aquella noche de agosto al pié de

Montserrat. Yo no sé cuánto tiempo permanecimos en aquel estado: el posadero nos sacó de él, anunciándonos que á las tres de la mañana estarian á nuestras órdenes guias y cabalgaduras. ¿Dormimos? creo que no: yo solo recuerdo de aquella noche un torbellino de monjes, imágenes, milagros y hazañas y precipicios. El alma se desbordaba ya buscando los espectáculos del dia siguiente.

Comenzábamos á subir; entrábamos en la region sagrada: era de noche y no veíamos la tierra que pisaban los *inteligentes asnos*, cuya apología chapurreaban nuestros guias; la niña que te enseñaba á tí el catalan, y la mujer que me referia el último incendio del bosque. Comenzaron las tintas que anuncian la luz, á revelarnos el camino: nuestros ojos se buscaban deseosos de interrogarnos. El camino era estrecho; no media tres pies: á la izquierda un pico que se perdia en las nubes, á la derecha un abismo que se perdia en las tinieblas, y por aquella senda caminaban nuestras cabalgaduras, huyendo los guijos del camino y buscando los sitios que al borde mismo del precipicio les ofrecian un asiento mas blando para sus cascos. ¡Cuántas veces nos vimos suspendidos sobre el abismo! y sin embargo, al escuchar que todos los viajeros subian de la misma manera, reprimiamos nuestro deseo de abandonar aquella extraña montura, y continuábamos mirándonos con ansiedad en cada una de las revueltas del camino. Ya hacia una hora que continuaba aquella extraña ascension, cuando el sol vino á nosotros: nacia á nuestras plantas, y le veíamos subir como buscándonos; los valles iban saliendo de la nada; los rios nos mostraban su plateado curso, y los pueblos eran puntos blancos que los asemejaba á los rebaños tendidos por la llanura. La niebla y la bruma

de los valles corria en alas del aura de la mañana, ocultándonos, ya un monte, ya un valle, y por último, disolvíase en el aire. —¿Recuerdas nuestro diálogo?

—¡Mira á la derecha!

—¡Mira, mira á la izquierda!

—¿Ves?

—¿Qué pueblo es aquel?

—El Bruch, Esparraguera, Martorell, Igualada.

—¿Aquel monte?

—Montblanch.

Y así ascendíamos, descubriendo á cada paso un panorama distinto, cada vez mas extenso, mas iluminado La montaña eran rocas hacinadas, moles gigantescas, colocadas artísticamente y remedando gigantes, mónstruos y séres disformes. Allí un manojo de rocas que afectaban la forma de cono, mas allá era una pirámide, allí una roca que nacia en los extremos de aquel gigante, y elevándose recta, se levantaba hasta perderse en las nubes. ¿Qué ha herido aquel monte? No lo sé.

¿Qué fuego, qué revolucion, qué ira del cielo ha roto aquella montaña, creando sus mil puntas? Y solo, aislado en medio de una extensa llanura, se levanta aquel mónstruo de rocas, que tiene seis leguas de circuito.

Recordábamos las descripciones de los viajeros que han visitado la Suiza; recordábamos los Pirineos vascos, los montes de Astúrias y Galicia, nuestra Sierra-Morena; pero todo aquello era cosa imaginable, todo aquello podiamos figurarlo; pero el cuadro que á nuestros atónitos ojos se desplegaba no era humano, era divino.

¿Qué íbamos á ver, qué íbamos á descubrir en aquel laberinto de rocas y abismos? El hombre lo habitaba

hacia mil años, el hombre debia allí haber colocado su mejor grandeza, su mas alta maravilla. La naturaleza y el hombre estaban frente á frente, ¿quién venceria? Esta fué la primera idea que nos asaltó. ¡El arte! el arte! exclamábamos; el arte habrá vencido á la naturaleza. Una catedral de Leon, una catedral de Toledo, una Santa María del Pino, una gran creacion gótica, la catedral de Colonia. Ese era nuestro deseo, eso esperábamos admirar.

Aun no habiamos llegado al monasterio, y hacia ya dos horas que habiamos comenzado la expedicion. Por fin, al dar una vuelta, en un inmenso anfiteatro que dejaba ámplias mesetas, descubrimos el monasterio.

Las rocas resguardaban al monasterio por su espalda, presentando un fondo gris sobre el cual se destacaba el edificio. Nuestro desencanto fué completo; no era una creacion gótica, era un edificio regular, frio, inspirado por el renacimiento: era una obra del reinado de Felipe III de Austria.

—¡No es eso, no es eso!—exclamamos á una voz.

El hombre quedaba vencido por la naturaleza. Aquello no era la creacion que se iba levantando en nuestra fantasía al admirar las maravillas que nos mostraba la naturaleza.

Nos apeamos en la hospedería. Aquella palabra acabó de convencernos que nos hallábamos en un mundo nuevo. La hospedería del monasterio, era una frase rara vez oida en nuestra vida. Nosotros, hijos de la revolucion, no conocemos ninguna de esas costumbres nacidas al calor de aquellas instituciones que la revolucion borró del suelo de nuestra patria. Allí, lejos de la sociedad actual, encontrábamos monjes, un monasterio, una hospedería. Lo pasado resucitaba.

Era muy de mañana y resonaban cánticos en la iglesia. Atravesamos un patio, no sin saludar los sepulcros que, salvados de la bárbara invasion francesa, están colocados en la puerta. Las lápidas nos revelaron los nombres de los primeros capitanes y mas esforzados varones de los ejércitos aragoneses. Saludamos aquellas tumbas venerandas; eran las de los vencedores de Nápoles; solo queda de sus hazañas los nombres y aquelas lápidas rotas é ininteligibles.

La iglesia es pobre y mezquina: yo deseaba bóvedas que se perdieran en el espacio, con vídrios de colores, y esa luz vacilante y sombría que puebla de misterios y apariciones el ámbito de nuestras catedrales. Era una nave del renacimiento, espaciosa, iluminada, fria, y que, como todas las obras de aquel siglo, hablaba de razon, de exámen y de libertad. El decorado era magnífico en otros dias, los franceses la saquearon. Casi me alegro: la humildad y la pobreza sientan bien á las imágenes. Cantaban los niños las oraciones de la Vírgen: permanecimos largo tiempo escuchando aquellas voces infantiles

Concluyeron los rezos, y ya hacia tiempo que nuestros ojos miraban la sagrada imágen que santificaba aquella montaña, Nuestra Señora de Montserrat. Quisimos verla muy de cerca, entramos en su camarin y pudimos contemplarla. ¿Lo recuerdas? No soy dado á los alardes de fé religiosa, que hace poco dominaban á ciertos políticos que constituian secta político-religiosa. Pocas veces el culto fastuoso de nuestros templos ha logrado conmover mi alma, y las más de las imágenes reverenciadas en nuestra España no han arrancado un sentimiento de mi alma; pero ante aquella se doblaron mis rodillas. Yo bien sé que el culto que se tributa á

una imágen, la rodea de una aureola mística, y que ese mismo culto que se la tributa, predispone nuestro espíritu á la admiracion y al arrobamiento. Hay viajeros que visitan sin la menor conmocion Nuestra Señora del Pilar, la Vírgen de los Desamparados, Nuestra Señora de los Reyes; pero ninguno se acerca sin sentir que la emocion embargue su ánimo y algo divino atraviese su espíritu, á la veneranda Vírgen de Montserrat. Al llegar á ella recordé que era la imágen venerada por veinte generaciones; que era la depositaria de sus dolores, la que habia derramado tesoros de consuelo sobre aquellas generaciones, la que poblaba los palacios y aldeas de Cataluña, la que está siempre grabada en los corazones de los catalanes. Desde muy niño ví siempre invocar en mi casa, en todas las aflicciones de mi familia, esa imágen sagrada, y he visto orar á mi madre ante su imágen y escuchado su nombre en dias de luto: era el Dios de mi hogar.

Yo habia visto pueblos enteros, en horas de agonía, invocarla; yo habia visto peregrinos agobiados por la edad y por el sufrimiento, trepar por las peñas que forman los peldaños de su templo, y todos aquellos recuerdos me asaltaron al acercarme á la Vírgen de Montserrat. Y no era solo mi vida y mis dolores y mis esperanzas lo que vivia en mi alma; no era solo el recuerdo de que aquella imágen habia endulzado la existencia de cien generaciones; era tambien que aquella imágen era el corazon de la nacionalidad aragonesa, el grito de guerra de sus soldados, la aparicion que los guiaba al combate; el Santiago de Cataluña.

Invocando su nombre entraron en Nápoles los soldados de Alfonso V; invocando su nombre, los marinos de Lauria rompian las armaduras genovesas y france-

sas; invocando su nombre unos cuantos almogavares resistian el empuje de los invasores otomanos que debian romper los muros de la ciudad de Constantino.

Desde los primeros Condes hasta el prudente Fernando el Católico, toda aquella série de Condes esforzados y valerosísimos reyes, los conquistadores de Valencia, de Mallorca, de Sicilia, Córcega y Cerdeña, los Señores de Milan y Nápoles, los expugnadores de Almería, los Señores del Mediterráneo, todos vinieron á este monte, y todos á pedir inspiracion á esta sagrada imágen. Aquellos hombres la miraban, y la imágen hablaba á sus almas yo no sé qué lengua, que los convertia en héroes.

Y cuando la desgracia caía sobre Cataluña, cuando la bourgeois dinastía de los Borbones, en son de guerra, se sentaba en el trono de España, la Vírgen de Montserrat alentaba á los defensores de Cárlos de Austria, como habia alentado á los que resistian la torpe administracion del Conde-duque, como habia alentado á los que en dias de Juan II defendian al infortunado príncipe de Viana, y como en nuestros dias alentaba, defendía y salvaba á los denodados defensores de la Independencia pátria, en la gigantesca lucha que comenzó el 2 de mayo de 1808.

Así como desde la cima de Montserrat se divisa toda Cataluña, así mirando á la Virgen de Montserrat se conoce toda la historia de Aragon.

Yo no he sentido en mi vida emocion mas profunda ni mas viva; mi Cataluña vivia en torno de aquella imágen; lo divino, lo heróico de la historia catalana estaba ante mi vista: la fuente de tantos espíritus varoniles y esforzados estaba junto á mí: el escudo de la independencia de Cataluña, la defensora de sus libertades

era aquella imágen que con conmovido ánimo contemplaba.

Las maravillas de la naturaleza quedaban deshechas: si el arquitecto no habia sabido vencer aquel portento, la religion, la poesía popular la habia vencido: habia colocado en el centro de aquella gigantesca formacion una idea; la idea de una gloria y de su nacionalidad, y al contacto de aquella idea la montaña habia pasado á ser un accesorio, á ser la cortéza, la vestidura que guardaba en su seno la creacion divina del espíritu del pueblo.

Nada tiene para mí mayor encanto que estas divinas creaciones de la fantasía popular, esa religion del hogar, que tiene un templo en cada corazon, un sacerdote en cada hombre que sabe orar, y tenia entonces junto á mí una de esas creaciones una de esas Diosas de pueblos, cuyos loores llenan la historia de una raza entera.

Yo no sé cuánto tiempo permanecimos adorando aquel rostro que quedó profundamente grabado en mi memoria. De una frente purísima, nace un perfil completamente griego, que se quiebra en la boca, partiéndose en dos pliegues, que imprimen sello de bondad indefinible á aquel rostro singularísimo. Nos retiramos del camarin, no sin volver los ojos á aquella imágen que tan poderosa influencia ejercia en nuestro espíritu.

Cóntinuamos visitando el edificio, y la tradicion nos seguia por do quiera; aquí el manto de doña Juana la Loca, allí la sortija de Francisco I, allí las lámparas de los Reyes Católicos, el page de Cárlos V, la moneda de Felipe V, y por donde quiera los vestigios del hierro y del fuego francés.

II.

Habia caido la noche. ¿Recuerdas la noche en el monasterio? La luna iluminaba los cielos, pero la vista se perdia en el horizonte sin alcanzar á distinguir allá el fondo, donde existian montañas y valles y ciudades, y solo divisaba nieblas que flotaban en la plateada luz de la luna. A la espalda las rocas y los montes que proyectaban mil sombras gigantescas. Y allá en sus cimas, sobre la ermita del Diablo y la de fray Garin, la luna jugaba con las sombras, creando un mundo de apariciones. Sonó la hora de la Salve; la iglesia estaba sola; en el coro los escolares y el organista. La imágen resplandecia rodeada de luces, y nosotros nos recatábamos en las tinieblas que poblaban el templo. Comenzó el órgano, y sus notas volaban sin apagarse nunca por los ángulos del templo: despues comenzó la Salve, y aquel canto resonaba en las montañas, y sus peregrinas y originales armonías, libres del contacto de los hombres, levantándose en un ambiente puro que no infestaba aliento humano, ascendian al cielo. Yo no sé si aquella música es profana en algunos de sus cantos; pero sí sé que nunca la música ha penetrado mas dentro de mi espíritu; yo sé que adivinaba la frase que venia, y que cuando resonaba en mi oido, sentia satisfecha mi alma; porque encontraba expresada la emocion que palpitaba en mi seno. Una salve, un cántico á la Vírgen, allí lejos del mundo, cantada por niños, sin pompa, sin fausto, sin anuncios y convocatorias, en un templo solitario, era un espectáculo nuevo que engendró en nosotros un mundo de ideas.

En aquella reducida área que parece un escalon sus-

pendido en los espacios, donde no llegan ni los gritos de los hombres, existe un monasterio, una sagrada imágen. Todas estas ideas nos asaltaron aquella noche, cuando en uno de los reducidos albergues de la hospedería traiamos á la memoria las impresiones de aquel dia.

Muy de mañana el guia nos despertó, era preciso subir á la cumbre de Montserrat. Trepamos por la montaña del monasterio, pasamos por una hendidura de dos gigantescas rocas, y en una ligera vertiente encontramos la ermita de Santa Ana. Allí se reunian los penitentes á escuchar el sacrificio de la misa, que un monje celebraba los dias sagrados. Rocas, precipicios y arbustos decoraban aquel panorama limitado por todos los lados por figuras cónicas de pedernal que levantaban su pico hácia las nubes. Lamentábamos el tristísimo estado de aquellas ermitas, derruidas por manos codiciosas, y continuamos nuestra ascension, si cada vez mas peligrosa, cada vez mas rica en impresiones y en panoramas vistosísimos. Cuantas ermitas encontrábamos despertaban en nosotros iguales ideas. El remordimiento, el dolor, la misantropía, ó el misticismo, ya no tienen templos en las montañas de Montserrat: el hombre no cuenta ya sus dolores á Dios, se los refiere al hombre allá en el seno de aquellas ciudades que se divisan en la llanura envueltas en el humo del carbon de piedra y que enlazan con férreos lazos las locomotoras. En las alturas todo calla, no se miran los alambres del telégrafo, no se escuchan los latidos del vapor, nada humano llega á estas alturas: la naturaleza reina con toda majestad.

Dos horas hacia que perseguiamos por entre aquel laberinto de rocas la ermita de San Gerónimo; por fin

llegamos á ella, y subiendo algunas varas más, á la miranda, el pico mas alto del monte sagrado de Cataluña. Desde allí divisábamos toda la comarca. Los Pirineos, los montes que separan á Aragon de Cataluña, el mar y, entre sus olas, las Islas Baleares; Manresa, Martorell, Igualada, Reus, se extendian á nuestros piés; y Monjuich nos señalaba el sitio «donde yace su víctima.» ¡Qué espectáculo! El águila, meciéndose entre nubes, mira con desprecio á los séres que pisan el suelo; nosotros, divisando apenas las ciudades mas populosas que se escondian entre los pliegues del terreno, nos sentiamos humillados.

Volvimos á la ermita, con el vértigo en la frente y la vista confundida; nuestro guia nos lleva á una vertiente del monte: dió un grito, y tres ecos clara y robustamente repitieron su voz. El monte estaba animado: del fondo de los precipicios se levantaban voces que tenian una resonancia extraña. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

III.

No sin volver los ojos atrás, abandonamos aquella dichosa mansion. Nos despedimos de aquella imágen tan querida de un pueblo entero. Al llegar á Collbató, solo deseabamos un guia para visitar las cuevas de Montserrat. Hacia muchos años que nadie pisaba aquellas cuevas. Un poeta catalan, Víctor Balaguer, las descubrió de nuevo, y despues de exploradas, describió los tesoros de aquellas regiones sombrías. Nosotros quisimos visitar las cuevas. Trepamos con escalas de made-

ra á un risco que está en la falda del monte, y descubrimos un boqueron que se internaba en sus entrañas. El guia encendió una antorcha; su luz rojiza se proyectaba agigantando las gigantescas rocas que poblaban la primera cueva, espaciosa y elevadísima. Las rocas descansan en el seno de las tinieblas, y la luz, al despertarlas, crea fantasmas que cruzan, se mueven y cambian de postura, segun cambia la posicion de la luz. Abandonamos la primera cueva, é inclinados nos deslizamos por entre rocas resbaladizas que, hasta llegar al *camarin*, nombre que daba nuestro guia á una cueva enriquecida por gran número de estalactitas que, así en las paredes como en el centro, formaban curiosísimos prodigios. La obra continuaba; la gota de agua, cargada de sales, que es el cincel del misterioso escultor, continuaba hace siglos, y continuará aun por siglos su trabajo. Parece mentira que una fuerza ciega é inteligente ejecute con tanto primor aquellas caprichosas figuras que remedan creaciones artísticas. La naturaleza ama el estilo gótico, me decias tú, y, en efecto, es verdad. Todas aquellas formaciones, parecen copia de las ogivas, de las puertas y rosetones que se admiran en nuestras catedrales góticas. Por donde quiera encontrábamos creaciones que admiran. Llegamos al pozo del Diablo, ¿lo recuerdas? Es un pozo de cien ó mas piés de profundidad, en el cual apenas cabe una escala tosca de madera, que conduce á nuevos subterráneos. El guia nos avisaba los peligros, y así llegamos á otras cuevas, cuyo aspecto, á la luz de los fuegos de bengala, adquirió un carácter singular. El suelo era cada vez mas resbaladizo, y ya caminábamos con ayuda de las manos, arrastrándonos por las rocas, que cubiertas por una capa de cieno, no prestaban asiento á nuestras

plantas. El cuidado de la marcha nos impedia admirar lo que nos rodeaba. Recordábamos entonces el espectáculo de la miranda. Allí luz y horizonte de leguas y leguas, pueblos, villas y ciudades en la llanura, cordilleras de altísimos montes bajo nuestras plantas; aquí tinieblas, rocas, abismos velados por la oscuridad, y un monte altísimo sobre nuestras cabezas.

Nos sentamos fatigados: el guia nos refirió cómo aquellas cuevas habian sido albergue de los defensores de la independencia patria en los dias de la gloriosa lucha contra Napoleon el Grande. Un cerrajero del pueblo inmediato escondia en aquellos antros sus trabajos para proveér de armas á los partidarios. Los franceses descubrieron el asilo por el lloro de un niño: el intrépido catalan dejó caer un caldero en un abismo, y el ruido de su choque, al rodar entre las peñas, repetidos por mil ecos, espantó á los soldados del Emperador. Entonces el cerrajero amenazó con disparar su trabuco, á cuya explosion se debian hundir las rocas y sepultar á franceses y españoles. Los soldados no esperaron á que el valeroso catalan cumpliera su promesa, y abandonaron las cuevas.

Tres horas duró nuestra visita, y ya deseábamos la luz y el aire. Al salir parecia que las rocas se animaban, y como nosotros deseosas de luz, corrian tras los reflejos de la antorcha.

La imaginacion se exaltaba por momentos, é iba dando nombres y animando con deseos á aquellas moles gigantescas. Todo se movia en torno nuestro, y mas de una vez necesitamos acudir á nuestro juicio para hacer cesar el vértigo que se enseñoreaba de nosotros. ¡Cuán fácil es vencer á la imaginacion en la vida comun y regular de las ciudades; pero cuán pronto se

inflama y nos enloquece al sentirse rodeada de accidentes extraordinarios!

Pocas veces he gozado con mayor deleite los encantos de la luz que al salir de las cuevas de Montserrat. Volvia los ojos á todos los lados, y el risueño paisaje que contemplaba crecia en encantos, como se transfigura, cuando amorosamente la contemplamos, el rostro de una mujer amada. Salimos de las cuevas, no sin llevar recuerdos de profundas emociones. Las tinieblas llenaban aun la imaginacion. Recordábamos aquel magnífico canto del celebrado Byron, en que la inspiracion, negra como el asunto, corre por sus solemnes estrofas, y entonces comprendiamos cuánta es la verdad de aquel canto. Al subir á Monserrat debe entonarse el canto de los peregrinos catalanes; pero al descender á las cuevas yo aconsejo al viajero que murmure como oracion el satánico canto á las tinieblas de lord Byron.

Poco despues corriamos hácia Esparraguera: la locomotora nos arrastró á Barcelona, y al escuchar en aquellos dias las oraciones que los buenos catalanes dirigen á su Santa Patrona, al oir referir los milagros contínuos de aquella imágen, al ver pocos dias despues cómo los marinos saludaban el lejano pico que se descubria en lontananza, en tanto el *Almogavar* hendia las azuladas ondas del Mediterráneo, volvian á nosotros los recuerdos de Montserrat, y nos asociábamos á aquellas oraciones, y nos descubriamos tambien, saludando el sagrado monte que guarda la protectora de las libertades y de la independencia de la altiva y esforzada Cataluña.

Junio, 1858.

II.

DEL ESTADO ACTUAL DE LA FILOSOFÍA

EN LAS NACIONES LATINAS [1].

SEÑORES:

Al dirigiros la palabra desde este sitio, faltaríame aliento para ello, si no me apresurase á consignar que no es mi intento continuar las altas tradiciones de cátedra tan querida de las letras españolas; porque nada dista tanto de mí, como el propósito de aleccionar, y ¿cómo hacerlo, cuando miro invertidos los términos de toda enseñanza?... en ese sitio los que son y pueden ser maestros, en este el que de todos puede recibir advertencias, consejos y lecciones. No es otro mi objeto que presentar de relieve algunos fenómenos de nuestra vida intelectual, indagando las causas de esta general turbacion que reina en el mundo de las ideas, y de la que son fidelísimo reflejo las angustias y dolores que nos cercan en la vida práctica. ¿A quién no ha sorprendido este vacío de la inteligencia, y la falta de profundas convicciones que caracteriza á la generacion moderna? ¿Quién á solas con su conciencia no se ha

[1] Discurso pronunciado en el Ateneo científico y literario de esta corte, en las sesiones del mes de diciembre de 1860.

aplicado el epíteto de sepulcro blanqueado? ¿Quién en el fondo de lo mas íntimo de su sér, no ha sentido la dolorosa agonía de este hombre interno que vive como emparedado dentro de nosotros; porque el aire que necesita son las ideas; la sangre que debe animarlo son las convicciones razonadas, y las ideas y las convicciones en los tiempos que alcanzamos, son exquisitos manjares, por los que suspira la hambrienta inteligencia de nuestro pueblo?

Llevado de este pensamiento, há mucho tiempo que habia concebido el propósito, que hoy, venciendo á mi voluntad, me arrastra hasta este sitio, de ofrecer en tosco cuadro las dudas, los temores y las inquietudes que asaltan á la generacion contemporánea, cuando intenta levantarse á la pura region de las ideas, y que son causa de ese desasosiego que combate á los tiempos modernos, de esa manifiesta contradiccion en que vive la Europa latina, y hace que se sucedan, en rápido pero sangriento panorama, una tras otra revolucion, y vayan de tal manera confundidas repúblicas, imperios y monarquías, que es empresa dificilísima señalar los caractéres distintivos de estas maneras de ser de la vida pública, así como es árduo empeño distinguir en la ciencia contemporánea, las bases y fundamentos en que descansa la doctrina del derecho y del deber, y aquellas que legitiman el uso de las nobles facultades del entendimiento, que imprimen sello divino en la naturaleza del hombre.

Cada vez que escucho el coro de imprecaciones que van de uno á otro lado de la escena política, cada vez que miro esos violentos escritos en que mútuamente se anatematizan los pobres hijos del siglo XIX, pregunto á mi vez con asombro: ¿tan hacedero es en los

tiempos que corremos descubrir la senda que conduce á la verdad y posesionarse de ella, que sea tachado, no como falta sino como crímen, el vivir envuelto en las tinieblas del error? ¿Existe acaso entre el sin número de doctrinas que pululan en la inteligencia del siglo en que vivimos, una tan alta y respetada, tan verdadera y tan cierta, tan fácil de demostrar, que su simple enunciacion sea bastante á convertir las dudas en convicciones, á mover la voluntad, abriendo á la inteligencia vías sagradas por donde pueda, en alas del raciocinio, llegar á la vision de la verdad primera, que sostiene y vivifica al mundo infinito del espíritu, como al infinito mundo de la naturaleza? ¿Acaso la sociedad misma en que vivimos se presenta á nuestros ojos con carácter tal, que no encontremos ni luchas, ni contradicciones en su seno?

Yo creo, señores, que no hay quizá en la historia contemporánea época en que con mas encontradas tendencias se vea solicitada la actividad del espíritu humano, como esta en que plugo á la Providencia colocarnos. El siglo XIX, nacido en el mal apagado cráter de una revolucion, la mas radical y profunda que la historia registra en sus anales, ha visto levantarse imperios de anchas fronteras que cayeron al empuje de la Europa entera, ¡que tanto fué menester para vencerlos! ha visto romperse antiquísimas tradiciones, y alzarse nuevos tronos que cayeron asimismo heridos por la ira popular; ha escuchado atrevidas negaciones que han declarado desierto el cielo, huérfana la tierra, levantando solo altares al dios éxito; ha sentido removerse, allá en el fondo de los círculos sociales, una humanidad entera, que se ha presentado en calles y plazas, no solo reivindicando su dignidad desconocida, sino muchas ve-

ces con la amenaza en los labios y el brazo pronto á aplicar la ley terrible del Talion. Y en medio de esta turbacion general y de espanto se ha ofrecido la ciencia, muda, sin una palabra que pudiera servir para revelar derechos y deberes, y sobrecogidos por la marcha general de la humanidad, que caminaba mas de prisa que esos soñadores de abstracciones, y con una ciencia impotente para abrir ancha senda por donde pudiera caminar la civilizacion y el progreso, todos nos hemos visto arrojados á la vida, sin brújula, sin estrella que consultar, sin timon á que aferrarnos, á merced del tumultuoso oleaje de los acontecimientos, y temiendo que la marea, siempre creciente, de la nueva vida, rompiera diques y valladares, y anegara leyes, principios é instituciones, sumiendo á la sociedad en eternas tinieblas.

Cuando todos hemos crecido en medio de tanta agitacion y sobresalto, ¿es de extrañar que los unos se hayan reclinado en el seno del escepticismo, buscando en el suicidio de la inteligencia remedio á tantos males; que otros busquen en la vision del amor divino un lenitivo en el angustioso vivir que les atormenta; que otros, en fin, invoquen á la materia y miren con amor la tierra, á la cual han de volver, para formar nuevos séres, juzgando que su destino limitase á que el cuerpo viva y crezca, amordazando la conciencia y la razon, aunque murmuran instintivamente yo no sé qué de verdades racionales y de destinos que debe cumplir el hombre en su terrena existencia? ¿Es de extrañar que los más, viendo cómo la vida se aumenta, cómo el progreso se realiza, siendo cada dia mayor el número de medios y facultades con que la humanidad se enriquece, crean que la verdad es cosa desconocida, pero que

el hecho la revela, y que en el instintivo grito de las muchedumbres se esconde la fórmula científica, y que basta dejarse llevar por el torrente de los sucesos, porque en el seno de la humanidad vive un Dios desconocido que se revelará por completo en la consumacion de los tiempos, cuando la voluntad nada tenga que realizar, ó porque el impulso que ese Dios imprime es eterno, sin que jamás encontremos punto de descanso en esta peregrinacion humana por el espacio, siendo solo ciegos instrumentos de una fuerza ciega, que fatalmente nos arrastra de civilizacion en civilizacion, como si violentísimo huracan empujara eternamente las generaciones humanas?

Todas estas tendencias, que se descubren en el seno de la sociedad actual, descúbrense asimismo en el seno del indivíduo. ¿Quién podrá decir cuál es el ideal de su vida, cuál la ley moral que acata y con la que relaciona su existencia? Los más buscan en prácticas externas la satisfaccion de las necesidades morales y religiosas; otros creen indigno de su alteza personal rendir acatamiento á verdades supremas, y creerse ligados con deberes á los demás hombres; no falta quien cree llenar su vida con verdades de sentido y de experiencia, juzgando vision todo lo que se refiere al órden racional, y no pocos juzgan como ley suprema de la vida acomodar sus actos á las exigencias sociales, y júzganse ejemplos vivos cuando no han sido comprendidos en ninguno de los casos previstos en la legislacion positiva.

Si examináramos, señores, el arte como expresion de esta vida social, bastaria citar algunos nombres y refrescar en vuestra memoria el argumento de algunos libros, para comprender desde luego cuán verdadero es el cuadro que ofrezco á vuestra consideracion. Si exa-

minásemos la historia política contemporánea, bastaria, señores, enumerar los partidos que pelean en la candente arena política, para comprender cómo todos ellos expresan el estado general de lucha y conturbacion en que hoy se encuentra la Europa latina, y cada uno de ellos en particular nos pondria de manifiesto la tendencia á que responde, el interés que entraña, el propósito que persigue, y en ese propósito, sin gran esfuerzo descubriríamos uno de los innumerables errores que ha engendrado la agitada fantasía de un siglo, que ha derruido y reedificado él solo las instituciones todas que lentamente elaboraron los pasados siglos. Si examináramos la historia religiosa de nuestros dias, encontrariamos á los pocos pasos renovadas todas las heregías que pusieron á prueba en la edad pasada la energía del cristianismo y casi todas las doctrinas que desde los primeros momentos de la razon han vivido en el entendimiento humano, pero unas y otras, formuladas con mayor vigor, con mas alta concepcion racional, y sostenidas con incontrastable firmeza y gran aparato de raciocinio.

Al estudiar detenidamente esta portentosa vitalidad del espíritu humano, al seguir á unos y otros doctores, sintiendo cómo unas veces la duda hiela nuestro entendimiento, cómo otras casi se aparece la certeza, cómo las más se engendra la contradiccion en nuestro espíritu, al leer sus páginas, en vez de maldecir y condenar, nos sentimos llevados á prestar auxilio, si nos es posible darlo, ó á compadecer á los náufragos en ese inmenso Océano de la ciencia contemporánea, y á aplaudir á los que con serena frente y ánimo resuelto se lanzan al fondo de su conciencia, buscando un punto de partida para perseverar apoyados en él, hasta poseer

una verdad primera, que sea verbo redentor en el mundo de la inteligencia. Yo de mí sé decir que cuando considero las diferentes luchas á que se ha visto condenado el hombre en el curso de la historia, ya para alcanzar una patria, para obtener su libertad, ó para esgrimir su derecho, ninguna se me parece mas grande, ni tampoco mas angustiosa que la que empeña el hombre de la sociedad en que vivimos para crear su entendimiento, vivificando á la par su corazon, y para ver con luz clara el ideal explendente que debe realizar en su existencia.

No me extraña, por lo tanto, este espíritu general de tolerancia y benevolencia que reina en el exámen y definicion de las doctrinas; porque á todos se nos alcanza, que nunca fué mas verdadera aquella sentencia del gran poeta inglés Byron,—la ciencia es el dolor.—Todos comprendemos que sea cualquiera la doctrina que se profese en los tiempos modernos, no se ha llegado á poseerla, sin atravesar un purgatorio intelectual en el que las mas veces muere la inteligencia; todos comprendemos al través de la predicacion de una doctrina, que aquellas palabras son fruto nacido entre tormentas intelectuales. ante las que nada son las mas pavorosas de la naturaleza, y por eso acatamos con respeto religioso al hombre, por mas que la doctrina se nos aparezca como hija del error. Y no es solo la razon indicada la que nos aconseja esa tolerancia en el juicio de las doctrinas, sino el creer que la ciencia no es mera abstraccion, hija de la vanidad de los pensadores, y que por lo tanto no vive alejada del mundo real, sino que lo engendra, y muchas veces recibe su influencia, lo que nos preceptúa, que consideremos las doctrinas con relacion á su tiempo, mirando sus antecedentes, y si es

posible, determinando en el cuadro general el punto que ocupa en el desarrollo científico, la sociedad humana é histórica que intentan satisfacer ó que satisfacen, y de esta manera juzgarémos con razon, que nos dé el acierto, evitando juicios ligeros ó apasionados como hijos del momento que pueden turbar la serenidad que debe resplandecer en el que juzga actos ó doctrinas humanas.

Y si cansados de mirar por do quier igual confusion é idéntico tumulto, descendemos al fondo de nosotros mismos, é interrogando á nuestro espíritu, inquirimos la causa de semejante espectáculo, la razon nos dice muy luego que no es otra la causa que la falta de verdad que reside en los sistemas filosóficos modernos que han presidido y aun presiden el movimiento de la humanidad en las naciones latinas. Tengo por cosa averiguada, que así como la accion en el hombre es estéril cuando su inteligencia está conturbada, de la misma manera la humanidad cuando carece de pensamiento filosófico, su vida es conjunto de accidentes contradictorios, en vez de ser la gradual y lenta realizacion de la esencia humana en la sucesion de los tiempos. Hé aquí la causa por qué, de acuerdo con la mayor parte de los modernos pensadores, creo que es imposible exista vida social donde falte la concepcion de verdades racionales; que es imposible que se funde sobre base sólida, en religion, en política y ciencia económica, donde sea desdeñado el culto de la razon filosófica. La historia nos dice que los accidentes todos que han alcanzado mayor influencia y sido causa de singulares beneficios para la humanidad, provienen todos de las verdades filosóficas proclamadas en este ó aquel siglo por esa raza divina que arranca en Sócrates, y que se perpetúa como glo-

riosa dinastía, produciendo los nombres mas venerandos de la historia. Y corrobora esta verdad la simple reflexion de las verdades contenidas en el estudio filosófico, que son las que despues se levantan como diosas en los templos de las ciencias particulares, y segun sea el carácter ó sello que la filosofía imprima en su frente, así será el culto que se las tribute y la veneracion en que se las tenga. El derecho, la humanidad y la naturaleza son ideas y séres que la filosofía define y revela á las ciencias particulares, al venir á los piés de la ciencia señora á recibir el objeto de su estudio, y lo reciben tal como la filosofía lo ha creado ó lo ha reconocido, en la série de verdades que constituyen el organismo de la ciencia.

De aquí nace sin duda que las generaciones modernas busquen siempre en el estudio de la filosofía la clave de los problemas todos que como pavorosas esfinges se presentan á su atencion, conociendo, que lo fenomenal, lo relativo, lo contingente, lo histórico, en una palabra, no puede explicarse y conocerse de otra manera, que por lo esencial, lo eterno, lo necesario, lo racional. Por eso la ciencia verdadera se consagra con santo entusiasmo al estudio de la razon, ó al órgano de las verdades absolutas, por cuyo medio es posible la ciencia, porque solo la razon puede darnos el conocimiento de Dios, principio y fundamento de todo ser y de todo conocimiento.

Si la Europa entera ha reconocido que se abria para la moderna civilizacion un período histórico mas alto que los períodos precedentes; si todo ha de vivir segun su naturaleza propia, pero en relacion con todo lo demás y en armonía; si bajo esta idea la filosofía en las naciones germánicas ha intentado, obedeciendo al carác-

ter racional de la época, formularse como filosofía de lo absoluto, de lo que es en sí y por sí, ¿qué dirémos al contemplar el majestuoso y sin par desenvolvimiento de la razon filosófica en aquellas naciones, y al ver cuántos y de cuánta alteza son los problemas que ha sido preciso resolver, allá, en la última cima de la especulacion racional, en la que cual nuevo Prometeo aun lucha la razon humana y al volver los ojos á los pueblos latinos en los que apenas se ha sospechado ese carácter de la ciencia filosófica y en los que los psicólogos son considerados como forjadores de sueños, y el concepto de la metafísica corre parejas con el de la evocacion de los espíritus ó con esas otras supersticiones vulgares, que dan claro testimonio de la vida ó fantasía de los pueblos meridionales ó quizá de su educacion histórica fruto de siglos precedentes?

Existen en Europa dos corrientes distintas en las ciencias filosóficas, la una es la que anima á los pensadores de más allá del Rhin, la otra es la que corre por las escuelas francesas, por las de Italia, y las de la Península ibérica. No es del momento caracterizar estas tendencias; basta á mi propósito sentar que son notables, en el método y doctrina, las diferencias que separan á la una de la otra. Quizá la ciencia germánica, expresion feliz del carácter de aquella raza, conozca como fuente hechos históricos que no ha registrado en sus anales la historia de los pueblos latinos; quizá un movimiento repulsivo, una protesta contra la tendencia de las doctrinas germanas, haya motivado ciertos caractéres de la filosofía en los pueblos latinos; pero de todos modos no es menos cierto que el carácter constitutivo de la raza latina y su tradicion histórica, han influido poderosísimamente en la ciencia contemporánea, origi-

nando tendencias y doctrinas, cuyo reinado en la opinion pública ha sido causa de no pocos males y de la anarquía intelectual en que hoy nos encontramos. Es un hecho evidente que la raza latina, rica en fantasía, dotada mas de la individualidad poderosa que lleva al arte, que de aquella generalidad que constituye la concepcion científica, mas pronta para la accion que para el estudio, moviendo con mayor facilidad el brazo que la inteligencia, educada bajo concepciones dogmáticas, desde el instante en que la autoridad científica por tantos siglos respetada cayó herida por la maldicion revolucionaria y se vió precisada á formular nuevos credos, á resolver problemas pavorosos, unas veces la fantasía, otras el sentimiento, forjaron diferentes ídolos que llevando al espíritu de los pueblos de uno á otro polo de la vida, han procreado esta febril actividad, sin objeto muchas veces, que no pocas corre tras espectros y sombras, y que siempre causa conmocion y dolor en el seno de la sociedad y en el seno del indivíduo.

No es hoy mi objeto entrar en el paralelo y juicio comparativo de la ciencia germánica y de la ciencia latina; tampoco pretendo notar puntos de enlace, para que se estimen en razon esas denominaciones de germánica y latina, y podamos decir ciencia humana; mis tareas se reducen únicamente á ofrecer el cuadro general del desarrollo de la ciencia en las naciones neo-latinas, indagando los efectos producidos por la influencia de las doctrinas distintas que han predominado en él, ya en la conciencia, ya en la razon, ya en la moralidad del siglo XIX. Si de este cuadro general se deduce que el carácter de la ciencia en los pueblos neo-latinos es el carecer de unidad, de ley general de desenvolvimiento; si observamos que la lucha de escuelas nace de la ad-

mision de verdades consideradas como principios primeros, y que son, sin embargo, contradictorias; si vemos que la idea de lo absoluto y de lo infinito, rara vez toma carne en las escuelas filosóficas; si como consecuencia de estos datos la historia no es otra cosa que una continuacion de ideas contradictorias dogmáticamente afirmadas y dogmáticamente contradichas; si, en una palabra, la anarquía intelectual es el rasgo característico de la filosofía neo latina. quedará suficientemente explicada la anarquía que reina en política, el vacío que se siente en la conciencia y esa indiferencia en materias filosóficas, causa en mi sentir de la postracion intelectual, artística y moral que deploramos.

Señores: Una revolucion sin igual en los fastos del mundo prepara el advenimiento del siglo XIX. El mundo feudal y el mundo del renacimiento, aquel con sus derechos señoriales, sus municipios, sus hermandades, este con su estado soberano y omnipotente, con sus coronas forjadas *ab eterno* por Dios, y por Dios *ab eterno* destinadas á una dinastía elegida, desaparecieron ante el huracan revolucionario, como arista seca que arrebata el viento. La negacion resonó con eco soberano; altares, tronos, leyes y costumbres desaparecieron bajo la lava de aquel volcan de sentimientos y aspiraciones que se llama Convencion francesa; el nuevo espíritu invadió el cielo y la tierra, y con el deseo de libertar al hombre, que era su fin supremo, cortó toda relacion entre la tierra y el cielo, creyendo encontrar en las doctrinas materialistas remedio poderosamente eficaz contra todo conato reaccionario. Y el movimiento sensualista que habia encontrado franca acogida en las altas clases de la sociedad francesa durante los últimos

años de Luis XV, se extendió al pueblo, facilitando así la dictadura corta, pero terrible, como todas las dictaduras de la escuela materialista. En vano Rousseau y Voltaire quisieron mantener al espíritu filosófico en el teismo ó en el deismo, las doctrinas de la Mettrie y de Holbach respondian con mayor verdad al movimiento general de negacion que hostigaba á la sociedad francesa en la segunda mitad del siglo XVIII. La profesion de fe del *Vicario Saboyano* fué fácilmente vencida por el *Sistema de la naturaleza*, de la escuela materialista. El hombre de la naturaleza era la concepcion propia de aquellos momentos de exaltacion política en que se trataba de renovar la vida entera, juzgando la razon, la fé, las creencias, como vanas puerilidades de siglos de despotismo y de ignorancia; porque la escuela materialista no alcanzaba que pudiesen subsistir Dios y el hombre y huia en la ciencia de todo principio superior á lo humano, como huia en política de toda personificacion que destruyera la igualdad natural de los hombres. Robinet, Holbach, la Mettrie, comprendieron instintivamente que la conviccion política nace de la creencia filosófica, y buscaron en el *Sistema de la naturaleza* una creencia que aislara al hombre en el mundo, así como Rousseau establecia una doctrina que separaba al hombre de la sociedad. Por eso, señores, el primer momento de la escuela materialista en Francia, mas debe considerarse como un arma política, que como una faz verdadera de doctrina filosófica. La verdadera escuela materialista, en su expresion científica, comienza en el instante en que Garat, Lancelin y Cabanis, partiendo de la doctrina del abate de Condillac, la completan, aplicándola á las diferentes ramas del saber humano, trayendo, como buena prueba de sus afirmaciones, los

adelantos y descubrimientos de las ciencias naturales.

El hombre que habia conseguido ahogar la revolucion y forjar una corona mas pesada que la que ciñeron Carlo-Magno y Cárlos V, temia como á su natural enemiga á la inteligencia, y cuidaba con esmero de que en la enseñanza oficial no apareciera el mónstruo horroroso de la idea; y sin embargo, la idea fué poco á poco levantando la losa bajo la cual la habia sepultado la escuela materialista, y Desttu-Tracy y Laromiguiere comenzaron á modificar la escuela materialista con la sensualista, ofreciendo á la especulacion filosófica un nuevo dato, que si entonces aparece como de escasa importancia y trascendencia, andando el tiempo figurará como primero y principal en la ciencia psicológica.

Caido el hombre de Austerlitz, intentó la Europa cerrar para siempre la era revolucionaria, agitada aun por los recuerdos de los dias de la Convencion francesa; pero sintiéndose cada vez más la influencia liberal nacida en aquella gigantesca revolucion, la filosofía encontró en el ilustre Royer-Collard un intérprete digno, que se levantó protestando enérgicamente contra la llamada restauracion, y contra el predominio de la escuela sensualista, hiriéndola denodadamente en el pecho, puesto que demostró de una manera cumplida la actividad natural y espontánea del espíritu. Esta, señores, es la época en que se reconoce por fin la existencia de un nuevo elemento en la civilizacion moderna, la época en que el derecho humano es generalmente aceptado, y sin tregua y sin descanso consagráronse los políticos á arbitrar medios para que coexistieran el antiguo y el moderno elemento: esta es la época asimismo en que se formula por M. Cousin la escuela ecléctica, que debia ser el terreno neutral en que se

firmara un tratado de paz solemne entre las diferentes escuelas, que desde el nacimiento de la razon filosófica se disputan la posesion y señorío de la ciencia. De esta época data la confusion general de verdades y principios que aun en los momentos que alcanzamos encadena la actividad del espíritu en los pueblos latinos. Al llamamiento de la escuela ecléctica acudieron en confuso tropel ideas nacidas las unas en el suelo de Escocia, oriundas las otras de Alemania, hijas no pocas de la escuela cartesiana, invocando todas en coro al sentido comun como juez árbitro, que habia de señalarles su lugar en la ciencia, dando márgen á ese triste estado de vacilacion y de duda que ha consumido las altas inteligencias de Jouffroy y de Cousin, y que es causa de la decadencia y abatimiento en que la razon filosófica se encuentra en el vecino imperio. Esta ciencia que llegó á ser oficial, no podia satisfacer ni satisfizo las necesidades y aspiraciones todas que engendró el movimiento revolucionario de 1789. La nueva vida á que fué llamada una gran parte de la sociedad francesa, las necesidades que se revelaron en virtud de este fenómeno, hizo que generalmente se presintiera una concepcion sintética en que todos participaran del bien social, y en la que la justicia y el derecho estuvieran realizados y cumplidos. La escuela ecléctica habia entrevisto una conciliacion de todos los sistemas filosóficos, una conciliacion de todos los intereses y de todos los derechos en el dogma doctrinario; pero las escuelas socialistas buscaron con ahinco esa conciliacion general y universal, y quizá con mas recto sentido filosófico que los mismos que blasonaban de filósofos, concibieron que solo era posible la solucion del problema abarcando en un solo pensamiento lo pasado, lo presente y lo porvenir.

Saint-Simon y Fourier parten de una concepcion general del mundo, y aunque sus sistemas carecen de condiciones científicas, y son una continuada blasfemia contra la razon filosófica, no puede menos de reconocerse que en su concepcion respondian mejor estas escuelas al espíritu sintético y armónico del siglo, que los malhadados ensayos de la escuela ecléctica.

Quizá, señores, la aparicion de las escuelas de Saint-Simon, Fourier y Leroux exprésen uno de los rasgos característicos, que es preciso tener muy en cuenta, de la raza á que pertenecemos. La ciencia solo nos cautiva en su parte de aplicacion: las mas veces cuidamos poco de los principios que la determinan; pero inquirimos con solicitud sus aplicaciones á la vida social y á la vida política, y llevados por esta necesidad de obrar, que nos atormenta, preferimos siempre la solucion concreta de los problemas actuales, á largas y laboriosas indagaciones sobre la naturaleza é índole de las verdades primeras y á una rigurosa aplicacion de aquellas verdades á la vida de la humanidad y del individuo. Preferimos siempre la revelacion á la demostracion: corremos con facilidad tras las brillantes creaciones de la fantasía, y siempre nos encuentra recelosos y suspicaces el raciocinio. Más pedimos un grito de guerra para el combate, que una conviccion profunda y razonada que modele nuestro ser y rija nuestra vida. Por estas razones explicamos la fácil popularidad que alcanzaron las escuelas socialistas: nacian de una necesidad generalmente sentida, expresaban una tendencia del siglo, ofreciéndose á los ojos del pueblo con una forma eminentemente poética, que será siempre grata á los pueblos meridionales.

Con el sentimiento de reaccion que encontró fórmu-

la en el reinado de Luis XVIII, se hizo patente en Francia el sentimiento religioso que protestaba desde los primeros dias de la revolucion, y á las audaces negativas de la escuela materialista contestó con afirmaciones no menos atrevidas. Desde Francia, el sentido de protesta religioso-político pasó á las naciones latinas, presentando así en Italia como en España idénticos caractéres, si bien puede sostenerse, que la escuela llamada teológica no toma en ambas Penínsulas el carácter polémico y violento que caracteriza su aparicion en Francia. Cuando se considera el momento en que aparecen en los pueblos latinos los escritores que fundan la escuela teológica, involuntariamente acude á la imaginacion la idea ya expuesta de la oposicion de carácter entre la raza germánica y la raza latina. Si recordamos el vuelo que toma en Alemania la idea racionalista; si desde la aparicion de la filosofía crítica hasta los últimos extravíos de la escuela neo hegeliana, advertimos que va en aumento el culto de la razon y se suceden sin interrupcion las negaciones de la verdad católica, se nos aparecerán las escuelas teológicas del Mediodia como una protesta contra la tendencia y carácter de las escuelas racionalistas del Norte. Obedeciendo á esta ley histórica, y vivamente impresionado por el espectáculo de la revolucion francesa, el autor de las *Veladas de San Petersburgo* lanzó á la faz de la humanidad el mas terrible anatema que en nombre del catolicismo podia escribirse. Sin embargo de los propósitos eminentemente religiosos que animaban á M. de Maistre, su libro quizá sea mas bien expresion del terror político de 1793 que de una verdadera concepcion cristiana. M. de Maistre transporta al cielo el espíritu del Comité de salud pública; el Dios de M. Maistre es siempre el

Dios del diluvio y de Sodoma; la cólera y el castigo son su única expresion; la pena, el único lazo que existe entre la criatura y el Criador, y la sangre y la guerra, el único perfume y la única oracion que puede el hombre dirigir á su Dios. Nunca se ofrece á sus ojos la idea de la bondad ni de la misericordia: jamás escucha las divinas palabras del Evangelio, y siempre tiene en el corazon y los labios las terribles maldiciones de los profetas.

La cuestion principal que en este primer momento de la escuela teológica preocupa á M. Maistre es el señalar la intervencion de Dios en la vida humana, determinando en leyes históricas la idea de la Providencia. Andando el tiempo, comprendióse por los adeptos de la escuela teológica que no eran bastantes, ni la elocuente voz de Maistre, ni las ingeniosas teorías de Bonald á refrenar el movimiento cada vez mas general del espíritu filosófico, y entonces, desde aquel elocuentísimo libro de M. de Lamennais, todos los esfuerzos de la escuela teológica se dirigieron á cortar en su raíz la vida del espíritu filosófico, negando el carácter inquisitivo de la razon humana, y pretendiendo que ella por sí sola no tenia fuerza para adelantarse al conocimiento de Dios y, por lo tanto, al principio fundamental de la ciencia del hombre. Esta singularísima doctrina que fundaba una especie de escepticismo teológico, cundió rápidamente, y la cátedra y la prensa se aliaron para quitar al hombre toda confianza en el uso legítimo de su razon. Y desde M. Lamennais, pasando por el fogoso y elocuente teatino Ventura de Ráulica, fué á parar á manos de la secta que acaudillaban el abate Gaume, monsieur Bonetti y gran parte del episcopado francés. Sin embargo, en las filas mismas del clero resonó la

voz de alarma, y la razon encontró elocuentes y enérgicos defensores en los Chastel, Gratry Cognat y otros que pusieron de manifiesto los graves males que se seguian así á la religion como á la ciencia de admitir esta novísima doctrina, que no contaba con precedentes en la historia de la iglesia católica.

Los excesos de la escuela teológica robustecieron más y más la influencia de los escritores que, partiendo de las verdades católicas, procuraban aplicar aquellas verdades á la ciencia moderna y á la vida social. Los escritos de Ballanche, de Buchez, causaron no poca impresion en el espíritu público, y la idea de que la civilizacion moderna no era incompatible con los progresos conseguidos, con las verdades conquistadas y aun con las aspiraciones á la libertad de los pueblos modernos, fué causa de que los esfuerzos de Bordas-Dumoulin, Huet y otros encontraron apoyo y gran número de partidarios entre las clases todas de la sociedad. No es de extrañar el aplauso con que son acogidas estas doctrinas cristiano-progresivas, si se tiene en cuenta que reunen dos caractéres dignos de alta estima en nuestra época: primero la unidad de la vida social expresada por los dogmas cristianos, y segundo la armonía entre la marcha histórica del siglo presente y la forma religiosa, que tan profundo sello ha grabado en el seno de la sociedad actual. Todas estas doctrinas además, por su carácter religioso-social, por su forma dogmática, se adaptan con mayor facilidad al genio de la raza latina y conmueven con mayor energía su espíritu, que los estudios psicológicos ó eruditos de la escuela ecléctica.

Si preguntamos á la historia de la filosofía cuál es el valor que tiene toda esta elaboracion político-cristiana de la escuela teológica en el siglo presente, sin gran es-

fuerzo se nos alcanza que no es otro el precio en que debe estimarse, que el valor que puedan tener hoy teorías sintéticas faltas de base racional, pero que expresan una tendencia real, que es una de las mas altas excelencias de la ciencia moderna. La ciencia, en el siglo XIX, tiende á modelar la vida social, mostrando en todas las esferas de la existencia la ley que las rige y la naturaleza que les es propia; pero la ciencia humana no puede partir de datos que sean ajenos á la misma ciencia, y al efecto, antes de aceptar el procedimimiento deductivo, que es el verdadero procedimiento sintético, indaga por medio de la induccion la base, ó sea el primer principio, del cual arranca el procedimiento deductivo. La verdadera ciencia se separa á gran distancia de la filosofía materialista y atea del siglo XVIII, y es, por el contrario, eminentemente religiosa; pero la doctrina religiosa de la filosofía moderna rechaza los principios de la escuela moderna neo-teológica, porque en lugar de buscar en la filosofía de la religion la armonía entre Dios y el hombre, así como los materialistas franceses suprimian un término del problema negando á Dios, los neo-teólogos modernos suprimen asimismo otro término, negando al hombre y negando la libertad que constituye su vida moral.

El dominio de la escuela ecléctica nunca fué en Francia completo ni universal: oponíanse á ello, no tan solo aspiraciones político-sociales que ya hemos enunciado; sino tambien el carácter de raza que rechaza toda doctrina que no sea sistemática, como asimismo el movimiento general que alienta á todas las ciencias naturales y que habia de provocar una filosofía que contuviese las verdades primeras que constituyen los fundamentos de las ciencias de la naturaleza. La escuela

ecléctica, careciendo de principio y de criterio, no podia extender su dominacion ni al campo de la historia ni al de las ciencias naturales. De aquí nace sin duda el movimiento filosófico que se advierte en este mundo del conocimiento; pero como la tradicion única que conservaban las ciencias naturales era la materialista del pasado siglo, tendencia á la cual obedecia, así Carnot en las matemáticas, como Broussais en la fisiología, el carácter que tomó la filosofía de las ciencias naturales no fué mas que una modificacion, si bien en sentido racional, de los antiguos principios de la escuela materialista. La mas acabada y completa expresion de este carácter es la escuela positiva fundada por el ilustre A. Comte, que revela la tendencia general de la ciencia del siglo en el epíteto dado á su escuela, y que responde sustancialmente á las doctrinas materialistas, en la condenacion superficial é injusta que hace de las ciencias metafísicas, creyendo no son otra cosa que vanas creaciones de la exaltada imaginacion de la humanidad en sus primeras edades. Los sucesos políticos que condenaron la creacion política de la escuela ecléctica acabaron por desautorizarla ante la opinion pública, y el espíritu filosófico en Francia, falto de toda guia, se fraccionó, tomando distintos senderos en manos de los mas famosos de sus escritores. Destruido el edificio tan laboriosamente levantado por Cousin, Jouffroy, Simon, Damiron y otros escritores, la anarquía filosófica fué tal, que es de todo punto imposible definir las escuelas ó las tendencias que dominan en Francia desde 1840. En tanto que algunos escritores creen que solo en la continuacion de la obra crítica de Kant estriba el porvenir de la filosofía, otros procuran implantar la escuela Hegeliana, y no pocos de los antiguos discípulos de la es-

cuela ecléctica se refugian á las doctrinas idealistas del siglo XVII, creyendo que una renovacion del cartesianismo podria dar plan y concierto al desarrollo filosófico. Renouvier, Vera, Vacherot, Simon, Saisset, Gratry, Nourrison y otros imprimen estas tendencias á los estudios filosóficos, en tanto que en la esfera de las ciencias políticas resuena la poderosísima voz del autor de la *Justicia en la revolucion*, que falto de toda conviccion filosófica esgrime contra lo existente todas las armas que forjan las modernas escuelas, sin cuidar del enlace sistemático de sus doctrinas, lo que quizá no sea tampoco hacedero á su inteligencia eminentemente crítica y negativa. Ningun escritor en los tiempos modernos ha sabido poner mas en relieve el divorcio que existe entre la idea y el hecho, y ninguno expresa con mas fuerza que este audaz polemista el estado de perturbacion filosófica en que se encuentra el siglo XIX.

La historia de los pueblos latinos, á partir desde el segundo tercio del siglo XVII, se encuentra vinculada en la historia francesa; su política no era otra cosa que la continuacion de la política española; dominó en la Europa, é imprimió carácter á las dos Península, italiana y española. Su filosofía cartesiana, su gran escuela del siglo XVII y el siglo de oro de Luis XIV ejercieron una dictadura tal en el mundo de la inteligencia, que no es de extrañar que, durante el siglo XVIII y la primera mitad del presente, sea la historia del pensamiento en Italia y en España pálido reflejo del pensamiento francés. Fardella, Venturelli, Majillo, enseñaron y extendieron los principios del cartesianismo, así como durante los primeros lustros de nuestro siglo Romagnosi y Gioja propagaron doctrinas cuya filiacion natural se encuentra en las escuelas sensualistas. No debe sorprendernos este fe-

nómeno que se presenta en la filosofía italiana, si paramos mientes en que la historia de esta Península se une íntimamente á la historia francesa, que la república, el directorio, el consulado y el imperio levantaron sus diferentes enseñas, así en Francia como en la Península italiana. La escasa vida intelectual que se despertó en los dias de la república apagóse en los dias del imperio; sirviendo solo para encender más y más en el corazon del pueblo italiano el santo amor á la independencia y la aspiracion á la nacionalidad, que serán siempre guias seguros y fuentes de altos hechos para los pueblos italianos.

Al calabrés Pascual Galuppi es á quien debe indudablemente la Italia moderna el comienzo de su existencia filosófica. Dotado de un alto espíritu crítico, el ilustre profesor de la universidad de Nápoles expuso á los ojos de sus compatriotas la escuela escocesa; pero inspirado por esta tendencia sintética, que caracteriza á la raza latina, quiso unir á la experimentacion psicológica algunas inducciones racionales, que abrieron al genio italiano vastos horizontes, en los cuales la inspiracion de los sucesores de Galuppi se ha desenvuelto con no poca gloria de la Italia y gran provecho de las ciencias filosóficas.

En vano la escuela teológica continuó haciendo gemir la prensa con escritos que aun arrancaban de las doctrinas sustentadas en los siglos medios; en vano la filosofía fué considerada por estos escritores como una humilde esclava de la teología. Como discursos de sombras, como ecos de doctrinas que pasaron, escuchó Italia semejantes aseveraciones, cuya autoridad era muy para puesta en tela de juicio, desde que se notaba que expresaban una concepcion intelectual que no era

la presente, y que para ella los sucesos de la historia moderna, las revoluciones realizadas en la esfera del pensamiento eran hechos que carecian de importancia é ideas indignas de fijar su atencion. Desde entonces data ese movimiento liberal, semejante á una resurreccion de la Italia, que será sin disputa uno de los mas gloriosos títulos de la época presente.

¡Singular destino es el que ha ejercido en la época moderna la filosofía inglesa! La escuela de Locke sirvió de punto de partida al movimiento liberal de la Francia en la segunda mitad del pasado siglo: la escuela escocesa inspiró á Royer-Collard en los primeros lustros de nuestro siglo, y casi al mismo tiempo vivificada por Galuppi, servia para inaugurar el gran movimiento de la Italia moderna

Antonio Rosmini es el fundador de la escuela italiana: el movimiento filosófico de Italia puede fácilmente reducirse al pensamiento de este eminente filósofo, que con justicia ocupa un lugar muy principal entre los modernos pensadores. Conocedor de la filosofía moderna germánica, Rosmini juzga que la cuestion principal en filosofía estriba en la posibilidad del primer juicio, que solo es posible por la existencia de una nocion primitiva que sirva de fundamento y que preste certeza al conocer. Esta nocion suprema es la idea del sér posible, universal ó indeterminada, y que es susceptible por su exterior determinacion de llegar á ser el principio de todos los juicios humanos. De la idea de ser deduce Rosmini la nocion de sustancia, y desde este punto de la ciencia ontológica pasa á la psicología y al estudio del hombre, en el cual distingue la sustancia espiritual, que somos nosotros mismos, y la sustancia corporal, que no somos nosotros, por mas que nos

pertenezca. Encuéntrase desde luego en el sistema de Rosmini esa intuicion primitiva, necesaria, absoluta, inmutable, que constituye quizá la base de toda la filosofía latina, y que basta para asegurar gran vida y gran influencia á cualquier sistema que la reciba en su seno.

Los sucesores de Rosmini cultivaron predilectamente el carácter ontológico de su doctrina, menospreciando á la escuela psicológica, que en su sentir era impotente para resolver el problema del juicio sintético *a priori.* La escuela de Rosmini es el semillero donde crecieron inteligencias como las de Pellico, Balbo, Revel y tantos otros que soñaron en conciliar las reformas que el siglo reclamaba con los principios del catolicismo El pontificado liberal fue el norte de todas estas inteligencias, renovando quizá la antigua idea güelfa de los siglos medios. Y esta concepcion no fué qnizá otra cosa que una consecuencia del carácter eminentemente nacional que toma desde su orígen la novísima filosofía italiana, que recibe una fórmula completa en Mamiani, que aspira á una renovacion de la antigua filosofía italiana, reanudando la indagacion filosófica desde el punto en que la dejaron Campanella, Bruno, Pomponacio y Santo Tomás de Aquino, porque cree que al través de todos ellos se descubre el método natural, el que Dios mismo enseña al hombre, y el que la escuela italiana ha constantemente observado. En esta escuela militaron, no tan solo los filósofos citados, sino tambien Galileo, Cristóbal Colon, Leonardo de Vinci, cuya vida y altos hechos no son otra cosa que la expresion completa del método natural, que constituye el ríco patrimonio de la filosofía italiana.

Esta doctrina recibe del elocuente Gioberti su última

consagracion. Establecer la primacía intelectual civil y moral de los italianos, es el objeto que persigue en la ciencia el ilustre escritor, que corre parejas en el siglo presente con el abate Lamennais, con el que tiene no pocos puntos de contacto, y que si bien algunas veces es vencido bajo el aspecto oratorio, saca gran ventaja como pensador y como polemista. La doctrina metafísica de Gioberti se une estrechamente á sus principios políticos que se resumen en la siguiente proposicion: «el Papa y la Italia han sido el principio determinante »de toda la civilizacion moderna. Toda la civilizacion »moderna debe volver al Papa y á la Italia.» Gioberti parte de una fórmula metafísica, alcanzada por la intuicion primitiva, y que envuelve en una misma síntesis el sér y sus predicados, la existencia y sus atributos, la idea en sí y todas las ideas que expresan la esencia. Su método es sintético: su punto de partida la intuicion, facultad eminentemente objetiva segun este filósofo, desdeñando la conciencia y la reflexion que nada alcanzan en la alta esfera de la ciencia. Su primera conquista consiste en la fórmula «el sér es,» que muy luego engendra esta otra verdad fundamental en filosofía «el sér crea lo existente.» Con esta fórmula ilumina Gioberti el mundo de la inteligencia, el órden real y el órden físico, y la metafísica y la cosmologia reciben su vida y su verdad de aquel principio primero. Así como el sér, es decir Dios, crea lo existente, de la misma manera la unidad crea lo múltiple, lo sublime crea lo bello, el soberano crea al pueblo, la iglesia crea la civilizacion, la Italia crea la Europa, y el Papa crea á la Italia, y por este ingenioso procedimiento, Gioberti enlaza en sintética enciclopedia las ciencias todas, como agrupa la Europa entera á los

piés del Capitolio, para escuchar la palabra de vida que verterán los labios del sucesor de San Pedro.

Tales eran las aspiraciones que constituian el alma de la generacion liberal italiana que luchaba desde 1817 con el intento de conquistar la independencia de la patria y de establecer en su suelo el reinado de la libertad. No debe sorprender á los que conozcan cómo el estado y carácter de la nacion imprimen honda huella en el pensamiento del filósofo, que esa tendencia nacional se descubra así en Mamiani como en Gioberti. Italia no existia, su nacionalidad era un sueño, los italianos carecian de pátria, era la triste Polonia de la Europa meridional, y este dolor vivísimo que enlutaba á todos los espíritus, fué sin duda la causa determinante de aquella aspiracion á constituir una ciencia nacional, consolándose sin duda, ya que no podian poseer una patria en la tierra, con tener una nacionalidad en las altas esferas del pensamiento.

Todas estas ilusiones, todos estos sueños filosóficos y políticos murieron en los campos de Novara. Desde aquel punto la filosofía italiana entró en un período de elaboracion científica cuyos caractéres guardan ya mayor enlace con el espíritu de la filosofía moderna. Cayó en el olvido la doctrina de Gioberti, y si bien la escuela Rosminiana continuó con existencia, no debió su vida á los elementos nacionales que encerrara, sino al espíritu crítico que presidió á las primeras tareas del filósofo de Roveredo. Desde entonces la influencia de las escuelas alemanas es visible. El espectáculo que nos ofrece la filosofía italiana en los dos últimos lustros, es parecido al observado en Francia y al que ofrece nuestra España. En tanto que la escuela neo-teológica lucha aun para recobrar su perdida influencia, Ferrari pro-

paga un escepticismo crítico, Mamiani modifica cada vez mas en sentido ontológico las doctrinas de su maestro Rosmini, Mazzarella intenta renovar, modificándola, la escuela crítica, y Ausonio Franchi predica al pueblo un naturalismo que las mas veces, llevado de su ardorosa imaginacion, se convierte en el calor de la lucha en un materialismo grosero.

Hoy que estamos presenciando, por fin, el establecimiento de un reino italiano, es de presumir que la vida intelectual que ocasione este suceso sea gloriosísima; es de creer, dadas las condiciones del genio italiano, que vuelva á Italia el cetro filosófico de la Europa latina; que el pueblo que ha sabido renovar los estudios del derecho, puede fácilmente arrebatar á la Francia la primacía intelectual que ha gozado hasta ahora sin sombra siquiera de rivalidad, y quizá, señores, la raza latina reciba en su cultura y civilizacion grandes provechos en este cambio de autoridad científica, y quizá se encienda en esta Península española noble emulacion, y tomemos por fin asiento en la gran asamblea de los pensadores modernos.

Al fijar los ojos en nuestra España y al pretender buscar en ella la vida del espíritu en los pasados siglos, se ofrece á nuestra consideracion un fenómeno digno de estudio. España ha permanecido alejada durante los siglos XVI, XVII y XVIII del movimiento general del espíritu europeo. La política de la casa de Austria recelosa y suspicaz en lo que concernia á la ciencia, al perseguir á los heréticos protestantes que vivian entre nosotros, hirió mortalmente el espíritu científico que se desarrollaba en nuestras universidades bajo la influencia del renacimiento literario, vigorosamente secundado por los Reyes Católicos. La razon bajo la domina-

cion austriaca respira apenas y muere por último falta de aliento: la fantasía excitada por una sucesion de guerras sangrientas y de maravillosas conquistas, crea un arte que es el único pan que alimenta á la nacion durante dos siglos, y que debe á este carácter de predominio exclusivo sus altas excelencias así como tambien sus errores y sus fealdades. El espíritu meridional y propio de la raza latina se manifiesta en las escuelas místicas durante los siglos XVI y XVII, y va á parar despues de haber encendido el alma de los Granadas, Leones y Teresas de Jesus á manos de aquellos teólogos y oradores contra los que esgrimian sus armas el padre Isla y el ilustre Feijóo.

En Feijóo comienza el renacimiento del espíritu español: la dinastía de Borbon habia encadenado nuestra vida á la vida francesa, y así como corrian tras el ideal de su arte nuestros poetas y nuestros críticos, así tambien el espíritu hispano se agitaba al escuchar las doctrinas de los filósofos franceses. Hoy, señores, es de todo punto imposible hacer justicia al sábio benedictino por sus hercúleos esfuerzos en la encarnizada lucha que se vió precisado á sostener para sacar á salvo, no ya las doctrinas de una escuela, sino verdades y hechos propios de la esfera de la experimentacion. Hoy no se nos alcanza que aquellas verdades triviales, aquel buen sentido que se descubren en los escritos de Feijóo, encontraran opositores; hoy creemos imposible que las teorías sostenidas por el autor del *Teatro crítico*, fueran causa de gravísimo escándalo, y de que su autor fuera considerado como atrevido reformador y como émulo de Lutero. Pero tal era el estado de la inteligencia en el pasado siglo, y fácil es de comprender que si en este período aparecen algunas obras de carácter filo-

sófico como las de Pereira, La Peña y otros, no se encuentra en ellas mas tradicion ni mas escuela que las doctrinas escolásticas que se habian petrificado en la inteligencia de nuestros doctores, así en las aulas como en los claustros. España no volvió á la vida sino pasando por la dolorosa transformacion que se cumple desde 1808 á 1814; entonces los nombres de Rousseau, de Voltaire y Montesquieu están en todos los labios, y sus doctrinas pasan á ser el alma del partido liberal español, y la tendencia materialista va poco á poco declarándose, influyendo de una manera honda y profunda en las doctrinas y en las costumbres. No fué período para filosofar el que se extiende desde 1814 á 1833; sino para proveer á la seguridad personal amenazada en todos y por todos. Solo en 1837, y despues de los sucesos que inauguran un nuevo régimen político y social, en nuestra España y en Portugal comienza á florecer el novísimo período literario, fruto de las lecciones aprendidas en la emigracion por los mas ilustres de nuestros publicistas y escritores; pero este nuevo período científico que dió orígen á un nuevo partido político, no fué, como el anterior, sino un reflejo de escuelas francesas; y así como aquel habia seguido á la escuela enciclopedista, este siguió á la escuela ecléctica. Laromiguiere, y Desttu-Tracy, compartieron con Damiron, Cousin y Jouffroy el imperio de la enseñanza oficial, en tanto que Ancillon, B. Constant y Guizot fueron los ídolos del nuevo partido. Con traducciones y paráfrasis de escritores eclécticos se alimentó á nuestra juventud, y bien puede sostenerse que aun profesan esta doctrina la mayor parte de las inteligencias de nuestra sociedad, así como ha creado nuestras costumbres y nuestros sentimientos. Sin embargo, en nuestro

suelo encontró la filosofía ecléctica un terrible adversarie en Jaime Balmes, cuya influencia sobre nuestro pueblo ha sido profundísima. Dotado de un espíritu mas sutil que profundo, mas dado á la controversia que á la meditacion, mas ganoso de rechazar doctrinas que en su juicio comprometian el porvenir filosófico de España que de señalarle rumbo cierto y guia segura, el ilustre autor de la *Filosofía fundamental* no presenta un cuadro completo de doctrinas, ni es fácil tampoco señalar en sus escritos el verdadero espíritu que los anima. Atraido por la filosofía moderna, Balmes tiende en mas de una ocasion á doctrinas racionalistas, en particular á la escuela Leibniciana; pero en otras retroceden hasta un escepticismo teológico, y otras se refugian como en puerto seguro en las doctrinas del Angel de la escuela.

A partir desde 1848, el movimiento filosófico en España y Portugal comienza á formularse: la influencia de las doctrinas eclécticas causa entre nosotros los mismos efectos que notamos en Francia. El materialismo y el escepticismo renacen, las escuelas socialistas derraman sus errores, Donoso Cortés extrema las consecuencias de la escuela neo-teológica en un libro en que la elocuencia es tan vigorosa como profundo es el error; y por último, hoy en los escritos literarios, políticos y filosóficos, se anuncian á manera de presentimientos las escuelas todas de la moderna filosofía, así la escocesa como la Kantista, la Hegeliana como la positiva, la ecléctica como la neo-teológica y la Krausista, y resuena amenazadora la voz del materialismo.

Este es indudablemente el momento mas oportuno para procurar dar direccion á esta vida; porque precisa salir de este tormentoso período en que nos agitamos;

urge poblar la inteligencia, fortalecer el corazon, y entrar con paso seguro en la vida y en la ciencia. Este es el momento en que podemos conocer la causa de tanto sobresalto, este es el instante en que podemos comparar el desarrollo del pensamiento germánico con el latino, y llegar á descubrir si la falta de estudios analíticos y el amor desordenado á las concepciones sintéticas que como fuegos fátuos distraen la atencion de los pueblos latinos, y que con suma facilidad forja la ardorosa fantasía meridional, son férreos lazos que encadenan el espíritu filosófico en nuestra patria. La hora que suena es ya la de saber si la política y el arte, y la crítica, y la vida histórica son miserable producto del tiempo, y como el tiempo, varios y mudables, ó si por el contrario la ciencia puede revelarnos su naturaleza racional y eterna, mandándonos con la santa é imperiosa voz de la verdad, que á la luz de la ciencia, miremos la política, el arte y la vida entera, para que cese la anarquía intelectual que nos gangrena, y podamos encontrar algo de racional en este sér, creado á imágen y semejanza de Dios, principio absoluto é infinito de toda vida y de toda ciencia. — He dicho.

III.

UN PROGRAMA POLÍTICO [1].

I.

Los sucesos acaecidos en los últimos lustros y el espectáculo que nos ofrece la Europa en los momentos actuales crean en nosotros el íntimo convencimiento de que se inaugura un nuevo período para la historia política del siglo XIX. La política moderna, hija de la revolucion francesa de 1789, entra ya en un período reflexivo, y busca su asiento, no en el instintivo y entusiasta grito de las muchedumbres, sino que aspira á fundar en la razon y en el derecho las verdades y las instituciones, que hoy solo posee por derecho de conquista. Pasados los tristísimos dias de combate, arrancadas de su secular asiento altísimas instituciones, conmovida en su raiz la vida de las sociedades, no es de extrañar que se busque la razon del hecho, que se indague la pristina y racional significacion de institutos y doctrinas.

La historia del gobierno representativo y de su influencia en la cultura y adelantamiento de los pueblos, así en Francia como en España é Italia, nos revela con sobrada claridad cuáles son las causas del desasosiego y

(1) Sirvió de Introduccion á la Revista *La Razon*.

agitacion que quebrantan las fuerzas de los pueblos, que viven ya muy separados de las doctrinas y de las prácticas de pasados siglos. Los dogmas mas encomiados de los partidos militantes no son otra cosa que gritos de guerra lanzados en el momento supremo del combate, no son mas que negaciones de las ideas y de las prácticas que se deseaba destruir. No era aquel el momento oportuno para indagar la fuente y naturaleza de las ideas que se grababan en las banderas; convenia llamar con palabras dulcísimas para el espíritu, y halagüeñas para la dignidad humana, al mayor número posible de combatientes, y vencer en la lucha; y cuando se consideran los pactos que entre ambos partidos se convienen, y que reciben el nombre de constituciones políticas, se descubre muy luego que son solo contratos que permiten ligera tregua, pero que se escriben con reservas mentales de faltar á su letra y á su espíritu, cuando las circunstancias ofrezcan ocasion propicia.

El detenido estudio de las modernas constituciones (1812-1830-1837-1845-1848-1856-1860) y de los modernos partidos confirma esta verdad. Basta inquirir la razon de las leyes y el por qué de su reforma, y desde luego se descubre la desconfianza, la lucha, la tradicion política, que desde años atrás considera como enemigos, pero enemigos que el destino condena á vivir como si fueran hermanos, á los dos elementos que lo presente encierra, á la tradicion y á la libertad. Y solo cuando han transcurrido diez lustros, cuando generaciones enteras han perecido en el choque de esas dos fuerzas sociales, cuando la libertad ha tomado asiento entre instituciones seculares, que á su contacto se han rejuvenecido, es cuando la política, buscando en su propio seno nuevas ideas y nueva vida, ha conocido que, hija

del momento y del encono y de la guerra, no podia realizar las nuevas aspiraciones de paz y de progreso sino buscando nueva inspiracion, é inspiracion mas alta, en regiones de luz tranquilas y serenas.

En ódio al derecho divino se proclamó la soberanía nacional, y á cada afirmacion de los tradicionalistas contesta una negacion de los liberales; pero el principio y la autoridad y el Estado son idénticos en ambos campos, solo que por diferentes manos ejercidos. Conviene salir de este período político: la victoria está decidida; las doctrinas políticas de pasados siglos están vencidas en la ciencia y en la historia, y es ya tiempo de desnudar á la libertad de su carácter desasosegado y tribunicio, vestirle la toga viril, y que la política enseñe y demuestre la razon que la engendra, la justicia que la acompaña, y el provecho y aumento que recaban los pueblos que la invocan y reciben.

El anuncio de esta necesidad en Europa, y muy en particular en los pueblos latinos, no es de ayer; pero sucesos políticos han venido á precipitar la solucion, galvanizando por breves instantes la conciencia política de los viejos partidos, que por fin cayeron ante los hombres que se atrevieron á proclamar su corrupcion y podredumbre, al mismo tiempo que solo con el amor á lo existente, anunciaban nuevo rumbo y nuevos fines para la política.

Enlázase aquí la causa del nuevo carácter que revisten las ideas políticas; porque no solo acusarán los historiadores á las doctrinas socialistas de los males que directamente causaron á la moral y al derecho, sino que serán señaladas como fuente de otra doctrina política, que tomando el nombre de cesarismo en Francia, y de conservadora en otros pueblos, y diciéndose na-

cida del movimiento instintivo que la fealdad del socialismo arrancó á los pueblos, mutiló el arte del gobierno, separándolo del consorcio con la ciencia, de cuya vecindad tantos beneficios podia recabar; concentrando los principios políticos en la resistencia á todo progreso y en un tosco empirismo, que sirve para decir intenta curar los males sociales, pactando y transigiendo cuando la tempestad crece, y condenando é hiriendo cuando es pasada la tormenta. La hora que avanza es temeroso espectro para estos partidos, y como lo pasado no les ofrece punto de apoyo, solo buscan cimiento en los accidentes y circunstancias de lo presente, y sobre tan fragilísimas y deleznables bases no alcanzan ni es posible que consigan, fundar en la razon la marcha de la sociedad, indicándola cierto y seguro derrotero.

Que esta nueva faz y carácter de las doctrinas y de los novísimos políticos es un progreso sobre los viejos partidos no hay para qué negarlo; que es signo de que por fin se rompió el férreo círculo de las luchas pasadas es evidente, y bien puede notarse como generosa la aspiracion que reunió á sus fundadores. Pero no basta cuando la sociedad se siente devorada por hambre de progreso producir una escuela negativa y empírica; no basta alejar de la esfera de la política las árduas indagaciones sobre la sociedad y su orígen, y sobre el derecho y la libertad, sino que es preciso abordar estos puntos, resolverlos, y fijar en la vida, como estrellas que esclarezcan las vías de la historia contemporánea, las soluciones que en el dominio de la ciencia se conquisten. Que estamos á larga distancia del preámbulo de la constitucion de 1812, nadie lo ignora; que los dictados de progresista, y moderado, y absolu-

tista son voces históricas, nadie lo desconoce; y hemos roto el ciclo de los viejos partidos, y nos hemos desnudado de las antiguas denominaciones, porque á todos se nos alcanza hoy que la política no es abigarrada coleccion de máximas de experiencia personal, sino que es ciencia, y como tal tiene principios fijos, inmutables, y enseñanzas evidentes y ciertas.

El abrazar bajo un solo principio el extenso horizonte de la vida política, mirar en la razon y no en la historia el fundamento y carácter de las instituciones, hacer que desaparezca la rutina del partido y el criterio de circunstancias ante la verdad que la razon alcanza y demuestra, es la nueva aspiracion política y el nuevo sendero, á cuyo fin podrémos encontrar bálsamo para todas las heridas y remedio para todos los males. El derecho, la sociedad, la ley, el indivíduo, la libertad, el Estado, el gobierno, son ideas racionales, no son puras creaciones históricas; y si son racionales deben ajustarse al comun criterio que á las ciencias rige. Conviene por lo tanto indagar la índole y naturaleza de la ciencia política, y concebir científicamente la vida de los pueblos; urge levantar sobre las aspiraciones y rotas banderas de los viejos partidos, no una enseña, incoloro remedo de aquellos pendones, sino los principios y verdades que la razon y el estudio nos revelen. ¿Los intereses y tradiciones de los partidos, y las exigencias de circunstancias pasajeras pueden levantarse y vivir con esta nueva vida? Por nosotros contesta la historia contemporánea, desde 1812 hasta nuestros dias.

Nace esta confianza, que la razon nos inspira, del nuevo carácter con que hoy la ciencia se profesa. Despues de ensayos y tentativas que han puesto á prueba la energia y fecundidad del espíritu humano, despues

de haber entendido por ciencia la arbitraria combinacion de enseñanzas hijas de la sutileza de los doctores, y de haber malgastado en discursos estériles gran ingenio y largos años, el espíritu humano ha comprendido que nada es científico si no es racional y real, y que mecerse en vaporosas regiones, donde no existe otro ser que el puro concepto intelectual, es divorciar la vida y la inteligencia, cuando la inteligencia debe ser ley y régimen de la vida.

Pasaron ya los dias de los doctores sutiles y agudos que discurrian sobre hipótesis; pasaron los dias en que la ciencia, encadenada en estrecho recinto, era solo ambrosía que deleitaba á los iniciados, sin que la sociedad mirase nunca á la doctrina, influyendo, consolidando ó combatiendo las instituciones ó los proyectos que crecian y se alimentaban en su seno. Como poder social, la ciencia viene al seno de las modernas civilizaciones, lloviendo por do quiera sus enseñanzas, levantando el espíritu de los pueblos, alentando á los que con fé trabajan en la historia, hiriendo á las doctrinas que enervan ó destruyen la vida, derramando á manos llenas el santo manjar de lo bueno, de lo verdadero y de lo bello, para que la obra corresponda á ese ideal explendente que se presenta de contínuo á los ojos de las generaciones modernas. Y á tanto alcanza la ciencia contemporánea, porque en posesion del único método posible, partiendo de este primer dato, que nuestra conciencia nos da de contínuo, nuestra existencia, nuestro ser, ahonda en el estudio de nuestra naturaleza; y como si fuese rico venero, semejante estudio va procurando datos, que le permiten mirar en torno suyo y reconocer á sus semejantes; que le permiten levantar su vista mas allá de lo humano, y con los mismos datos que el

estudio de sí propio le procura, llega al conocimiento racional del sér de los séres, del sér Supremo, absoluto é infinito, de Dios.

Bien se nos alcanza que los que tienen aun en el corazon las doctrinas de las escuelas francesas del pasado y de la primera mitad del presente siglo, y los que blasfeman de la razon, condenándola á eterna esterilidad y servidumbre eterna, avezados á estimar la ciencia como resultado de la experimentacion, ó como vaga é incoherente paráfrasis de conceptos abstractos, rechazan esta legítima influencia de la ciencia en la sociedad, y se afanan aun para que el oráculo social sea el empirismo ó la tradicion. Pero ahuyentadas estas doctrinas de la esfera científica, es vano empeño el que fuerza á sus sectarios á agitarse y pugnar en la vida política, que la política, como ciencia, reclama principios y verdades que fecunden y mantengan sus creaciones, y solo la doctrina que busca en Dios el fundamento de toda realidad y principio de toda verdad, y desde aquel alto asiento mira el orbe de ideas y séres que bajo Dios alientan, y las enlaza y agrupa sintéticamente, abrazándolas en una ojeada, y ve cómo circula la verdad por el vasto organismo de la ciencia, derramándose desde la Teodicea hasta el último tratado de las ciencias naturales, como la sangre va desde el corazon á las últimas extremidades del cuerpo humano; solo esta doctrina puede establecer con ánimo entero, afirmaciones en moral y en derecho, que iluminen y que vivifiquen las esferas de la política.

Admitida la influencia de la razon y considerada como un poder social y único que tiene fuerza para modelar y regir á la sociedad, el espíritu descubre mas anchos horizontes y siente en sí impulso bastante para buscar

y conocer las leyes invariables y eternas que rigen el destino humano, saliendo por fin de mezquinas concepciones amañadas para el propio provecho, ó para legitimar errores y violencias. No ignoramos que para implantar en la vida política y en la moral y artística, la verdad de la ciencia, como única aspiracion y única bandera, precisa excitar y atraer al espíritu, purificar la razon como facultad de las ideas absolutas y eternas, y avezarla á que busque solo en sí propia asiento y confianza para el estudio, y fuerza para la discusion. No ignoramos que es rudo trabajo este de inquirir y buscar, y solo en la razon poner fé y confianza, y que es mas tranquilo y sosegado enajenar la conciencia, para que mundanos doctores la trabajen como si fuese docilísima cera; pero el deber es ley indeclinable de la moral, y como ser inteligente y libre, debe el hombre atender al cultivo de su razon para levantarse á Dios en alas del conocimiento, por mas que no se alcance esta palma de la ciencia sin angustias y sin dolores.

II.

Si el análisis psicológico, como medio preparatorio, nos ofrece el punto de partida y el criterio primero de certeza, el estudio del Yo, comenzado bajo este criterio, nos revela las propiedades y los estados del espíritu, y nos da la existencia de la naturaleza, y en el fondo de aquellas propiedades, cuidadosamente observadas, descubrimos el principio de la ciencia, la idea madre, que presta realidad al mundo de lo inteligible, la idea del sér, en una palabra. No creemos que la intuicion individual, ni la exaltacion mística, ó una abstraccion negativa, nos procuren el conocimiento de Dios,

sino que lo encontramos en el reflexivo y gradual análisis del mundo subjetivo, y ya en el conocimiento del sér, ápice de la ciencia y cumbre de la realidad, con clara y viva vision, se nos presenta el enlace de las ciencias, porque se nos ofrece el panorama de los séres reales, constituyendo la majestuosa armonía con que la mano divina los engendra.

Y el estudio del sér crea la *ontología*, y en el último concepto de esta ciencia, en la personalidad divina, nace la teología racional, y el estudio de la teología racional engendra el espíritu, que ocupa á la psicología, y en el estudio del espíritu, al estudiar el conocimiento, brota la lógica; pero no la lógica vana y puramente abstracta de aristotélicos y escolásticos, sino la ciencia real del siglo XIX. Y cuando el espíritu llega á este grado, no se contenta con nociones abstractas; sino que busca en todas las esferas el primer principio, y á este amor corresponde la *metafísica*, poniendo al espíritu en posesion del objeto amado. Y continuando, el estudio de la voluntad llama á las ciencias morales, á la *ética*, á la *moral* y á la *deontología*, que reciben las nociones adquiridas en las ciencias anteriores. Y todas estas ciencias nacen solo de la unidad del espíritu y estudian sus propiedades. Pero en el exámen analítico del Yo, hemos conocido la naturaleza, lo objetivo; y en la ontología hemos conocido la realidad, y por lo tanto se abre el estudio de la naturaleza, considerándola como un sistema encadenado de productos armónicos, viviendo y obrando con ley propia y constante, no como masa informe de materia inerte. Y estudiando el *proceso* que sigue la naturaleza en cada uno de sus grados, descubrimos el objeto de cada una de las ciencias naturales, de la física y la dinámica, y de todas las físico-matemá-

ticas, de la química, y por último, de la fisiología general ú órganosofía, naciendo de estas ciencias generales los datos que constituyen las que estudian el mundo inorgánico y el mundo orgánico, en sus dos opuestas séries, vegetal y animal.

Y de la union de la naturaleza y el espíritu resulta un sér de armonía, la humanidad: y sobre el espíritu y la naturaleza, como la síntesis viva del mundo, aparece él hombre, que reune caractéres análogos á su condicion de sér armónico. Nada existe que esté fuera del alcance de su corazon, de su inteligencia ó de su voluntad, centro y condicion de la ciencia, las verdades que la ciencia del espíritu estudia, se reflejan en sus facultades, y él solo alcanza la verdad, porque solo él concibe una exacta correspondencia entre sus nociones y la realidad sensible.

Y este nuevo objeto de estudio, funda nuevas ciencias, morales, políticas ó históricas, cuya primera condicion es el ser humanas, respetando la dichosísima armonía que constituye al hombre, sin convertirlo en puro espíritu y sin ahogar tampoco al espíritu, procurando que el cuerpo solo crezca y viva sin medida.

Y del conocimiento de Dios y de las leyes morales y del hombre, que las ciencias anteriores nos procuran, deducimos que el destino del hombre es realizar el bien, y sabemos que cada bien particular que el hombre realiza, es una realizacion de la ley divina que la moral nos explica; y de esta manera la idea del *deber* se afirma soberanamente en nuestro espíritu, y comprendemos que debemos rechazar hoy falsos deberes, que sugestiones impuras nos imponen, sin acatar otros que los sancionados por la moral. Y sabemos que para realizar el bien, la Providencia nos dotó de medios, es-

tableciendo una ley general de relaciones que se funda en la condicionalidad de nuestra naturaleza, que hace posible el fin racional del hombre. Esta ley es la que engendra la idea de derecho, que es el nombre sagrado, el *verbo* de las sociedades modernas, que ha redimido al hombre de la esclavitud y de la servidumbre, y á la sociedad de la túnica de Nesso que la vestian legislaciones hijas de pasajeras necesidades ó de fútiles temores. Esta fecunda y universal nocion del derecho es el faro de las ciencias políticas, porque es el corazon del hombre y de la humanidad, la revelacion eterna de la ciencia, el fruto primero de la idea de Dios, porque en Dios se asienta con soberana afirmacion. Destruida la idea de derecho, la humanidad es asquerosísima piara arrojada como presa á la astucia y á la fuerza, que la poseerán eternamente.

Y como mundo propio, para cumplir el fin asignado á la humanidad, porque la union de dos séres universales, naturaleza y espíritu, crea un sér universal; como forma bajo la cual la humanidad aparece en su vida y desarrollo histórico, forma que existe desde que la humanidad existe, y durará en tanto subsista la humanidad, se presenta la sociedad, lazo interno, amoroso vínculo, que estrechando en un solo abrazo á los hombres, nos revela la existencia de la humanidad, del sér que armonizando la naturaleza y el espíritu, vive y crece; y se desarrolla bajo la mirada de Dios, adorando el bien y la belleza en la vida terrena, en tanto que los indivíduos, cumpliendo la ley moral y en uso de su libertad, realizan su bien particular y acuden con su esfuerzo á la gran obra en que la humanidad se afana desde el comienzo de los siglos. Y si Dios le da al hombre los medios de trabajo y de vida, sus facultades, sus

aptitudes, su conciencia y su libertad; la sociedad le ofrece las condiciones precisas para que esos medios sean eficaces, respetándolos y garantizándolos por medio de ley positiva, y procurándole, por medio de asociacion libre, ayuda, auxilio, contratos y servicios; así como los lazos de la familia, de la amistad, de la sociabilidad y la atmósfera de la cultura y adelantamientos ya conseguidos, le sirven de luz y prestan calor para nuevos ensayos, anuncios de futuros adelantamientos.

Mutilaban la naturaleza del hombre los que en pasados dias sostuvieron que era la sociedad hija de pacto ó de convenio, y suponian, por lo tanto, que era posible concebir al hombre fuera de la sociedad; desconocian la naturaleza humana los que argumentaban contra la sociedad, suponiéndola perversora de los instintos del hombre. La sociedad existe, porque la humanidad existe, y no es hija de pacto, porque la humanidad no es mero conjunto de individuos, sino que es un sér universal. La sociedad no corrompe ni pervierte la natural y nativa bondad del hombre, porque los que tal sostienen, y son los modernos socialistas, no miran la sociedad en la razon y tal como la razon la define y presenta, sino que estudian la sociedad histórica de esta ó aquella época, y juzgan como males ingénitos de la sociedad, los que son solo fruto amarguísimo de erróneas doctrinas religiosas, políticas ó económicas. Libre la sociedad, y libre porque tiene fin que cumplir, no debe ser sometida á ninguno de los fines particulares que conciba este ó aquel legislador, este ó aquel imperante; sino que su vida, y su libertad, y su derecho deben ser respetados como lo son los derechos del individuo. Si sus instituciones se separan de su genuina y nativa significacion, si se organizan otras, dándoles una

vida oficial, si se cohiben ó niegan las que espontáneamente se levantan de su seno, y por corona de este artificio se coloca el Estado, con la mano pronta, el ojo avizor y la prohibicion en los labios, no es de extrañar entonces que los socialistas pidan á voz en grito reforma; y como oyen que el Estado se dice omnipotente, quieran á sangre y fuego ser dueños del Estado.

Si la sociedad es forma necesaria, sin la cual la vida de la humanidad no es posible, conviene aplicar á los estudios morales y políticos esta idea en su amplitud y majestad, no mirando la sociedad como siendo únicamente sociedad política, sino considerando otros caractéres originados de un fin particular, que será artístico, ó científico, ó mercantil. Los individuos crean sociedades que crecen y se desarrollan, que viven de la sávia que la libre asociacion inocula en su seno, y que se gobiernan segun las leyes que nacen de su fin y de su constitucion interior. De esta manera, ya por la iniciativa del individuo, ya por la inspiracion que brota de la historia, el político mira cómo el seno de la sociedad se puebla de estas sociedades particulares, que satisfacen las aspiraciones todas del hombre, al mismo tiempo que crean nuevos sentidos para la vida, ensanchando las horizontes que puede recorrer la actividad humana y prestando nuevas condiciones al indivíduo que se sirve de ellas para crecer en su obra y en su inteligencia.

El derecho afirma; pero no basta la afirmacion, falta el medio de obrar; falta la poderosa palanca que, puesta en manos del hombre, ha de remover los obstáculos y romper los diques que detengan la corriente de sus ideas ó de sus derechos, y la libertad brinda con ese medio. Por eso no nos extraña ni nos sorprende que sea

la libertad la invocacion de las generaciones contemporáneas; por eso no nos maravilla que cuando la tormenta crece y todo tiembla, y vacila la humanidad, como conjuro sagrado, pronuncie siempre la misma palabra, libertad; porque creemos que sin la libertad, el mundo, la creacion entera, seria insoportable mazmorra, y solo la libertad la trueca en ancho sendero, por donde la humanidad camina en busca de la verdad y de la belleza que fulguran en el seno de Dios. La libertad es al derecho lo que la accion á la idea; sin la libertad el derecho es un concepto abstracto, que agoniza en el fondo de la conciencia individual, y solo la libertad lo realiza, lo encarna, lo trae al mundo de la vida, y como muro sagrado lo coloca en torno del hombre.

Hija del derecho y de la actividad humana, supuesta como premisa necesaria en el fin racional que Dios asigna al hombre, la libertad tiene todos los títulos legítimos que la ciencia mas escrupulosa pueda exigir; y por lo tanto debe gozar de derecho de ciudadanía en las ciencias morales y políticas. Y como la afirmacion de la libertad descansa en la afirmacion del hombre, tiene toda la universalidad que la idea de hombre tenga. Nada la limita, ni la coarta, ni la niega, y no encontramos en la ciencia política error mas grave que el que consiste en afirmarla como general, negándola como particular.

Y como la libertad no puede ir mas allá de donde el derecho vaya, es vano el clamoreo de ciertas gentes que confunden la libertad con el crímen y que maldicen á este santo motor del siglo XIX. La libertad no puede morir en tanto la humanidad exista, porque es su funcion fisiológica; la libertad asegura el cumplimiento del fin racional del hombre, y solo á la luz de

la libertad se reconoce como hombre nuestra especie, y como hacedor del mundo, del bien y la belleza, en esta tierra, que encomienda á su obrar el Hacedor del Universo.

Y todos, socialistas, tradicionalistas y doctrinarios pugnan por limitar, por negar la extension de la idea de la libertad, y siempre señalan como ejecutor de esta obra al *Estado*. El Estado es una idea racional, no es una mera creacion histórica; pero el Estado no puede tener mas atribuciones que las que se deriven de la nocion que lo funda.

Nótase desde luego que el socialismo vive aun de los errores de los periodos históricos pasados, y sin gran esfuerzo se comprende que no existe otro argumento que rompa sus esperanzas que el que consiste en definir el Estado. Desde el momento en que se demuestra que el Estado es una de las varias instituciones que la sociedad engendra, y que por lo tanto ni es toda la sociedad, ni tampoco es superior á la sociedad, ni á las demás instituciones; desde el instante que se prueba con los ojos fijos en su razon de sér que es solo la institucion de derecho que mantiene al indivíduo, á las familias y á los pueblos en la integridad de su persona y en el libre ejercicio de la actividad, es evidente que cesarán las aspiraciones de los que le creen el *Deus ex machina*, y como tal omnipotente, y como tal científico, artístico, mercantil é industrial. Nada tan contrario á la naturaleza del Estado como esa violenta gestion que se atribuye en las esferas sociales, donde el arte, la ciencia, el comercio y la industria se organizan y viven; nada mas opuesto á su fin que esa usurpacion de funciones y ese limitar constante de la actividad humana; porque su fin es velar para que sean respetadas

las condiciones libres y racionales del hombre, y puedan comunicarse dentro de las esferas que la voluntad humana crea y organiza.

Y corre parejas con el error citado la doctrina hoy muy admitida que considera al Estado como corona del órden social, porque juzga que el fin político en la sociedad es el que funda y rige los otros fines de la vida. No es tanta la alteza é importancia del fin político, y por lo tanto de las instituciones que de él se originan; porque la idea política que se ofrece al estudio despues de la nocion filosófica, no es en sí idea madre, sino que limitada al fin de estudiar medios para realizar el derecho, mira solo un aspecto particular de la sociedad, pero no abraza á la sociedad entera, ni comprende los fines todos del hombre. Y si no comprende los fines todos del hombre, no puede la institucion política (el Estado) regirlos ni fundarlos; así es que se limita á prestar condiciones á los demás fines, asegurando el desarrollo de los derechos por medio del ejercicio completo de las libertades. No es por lo tanto el Estado una idea propia y particular de la nacion, hija de la política contemporánea, sino que el Estado se encuentra en la sociedad doméstica, en la provincia, en la nacion, en la humanidad; porque en todas estas sociedades existe la manifestacion del derecho, que garantiza y mantiene en su integridad á los indivíduos de la sociedad doméstica, de la municipal, de la nacional y de la humana. Y al entrar la familia en la ciudad, el estado doméstico permanece como tal estado, por mas que los indivíduos de la sociedad doméstica, ya en la ciudadana, originen con su asociacion otro estado, y permanece el estado de la ciudad al entrar las ciudades, como personalidades, en la provincia, y el estado provincial subsiste al en-

trar las provincias en la nacion, y las naciones tienen su estado nacional al entrar en el gran estado, que constituirá la libre asociacion de los pueblos.

Miradas á la luz del criterio científico estas altas nociones de derecho, sociedad, indivíduo y estado, no tarda la inteligencia en ver la magnífica creacion moral y política que se desprende de su seno. Las nociones que constituyen las ciencias morales y políticas aparecen vestidas de purísima luz, y bajo la idea moral, y bajo la idea de derecho que las ciencias filosóficas ofrecen, alienta la ciencia política, que enlaza las mas apartadas regiones de la vida, muestra cómo lo bueno es solo lo útil, cómo la verdad es solo lo provechoso, como la sacratísima libertad del hombre basta para romper los nudos y trabas, hijos de los errores de pasados siglos, y para conjurar males que procrean los absurdos del siglo presente. La libertad de la ciencia, dice el pensador; la libertad del trabajo, grita el economista, aplicando aquel principio, y si el filósofo pide el libre desenvolvimiento de la humanidad, sin que censuras y mordazas deshereden de la razon á un pueblo, el economista pide la racional comunicacion de los productos del trabajo, para que ninguno quede desheredado de los provechos que la civilizacion procura. Y de esta manera las ciencias se unen y enlazan como una inmensa argumentacion, cuyo punto de partida es Dios y cuya última deduccion toca en los accidentes últimos de la vida política. Y aprovechando estas nociones, que la filosofía y la moral, y la ciencia del derecho, y la economía ofrecen, el político teje las afirmaciones que han de servir de fundamento á su *obrar*, y midiendo con ojo seguro las necesidades que el estado histórico revela, modifica y reforma, ahuyentando las sombras de

la tradicion, fecundando y vertiendo espíritu de verdad y justicia en el desecado seno de las sociedades modernas. No hay en política mas derecho que el derecho que la filosofía define, no hay otra moral que aquella que la razon y el cristianismo consagran, ni otra justicia que aquella que el derecho establece, ni otro provecho que el que la economía estudia y enseña. A la política toca únicamente aplicar estas altísimas y veneradas nociones, escuchando el consejo de la historia, y tendiendo siempre á que la razon y no la fuerza sea el artista del porvenir. Y es indecible la confianza que crea en el ánimo del político al mirar en la historia cómo *viene* lo futuro, cómo se anuncian desde remotos siglos estas divinas concepciones de derecho y libertad, cómo se transforman las sociedades al sentir su aliento, y cómo artes y ciencias, y poetas, y guerreros, y tribunos, piensan y cantan, trabajan y guerrean, para que aquel vago presentimiento se trueque en ley y reine cual soberano. Las leyes de la historia brillan en cada una de sus páginas. Dios y la libertad humana resplandecen al través de cada suceso, y la armonía de razas enteras va apuntando, venciendo barreras que crearon accidentes ó necesidades pasajeras. Hácia ese gran concierto camina la historia y la libertad; y la provincia, y la nacion, y la raza no imponen mezquinas vestiduras ni borran el carácter humano del sér social.

No creemos que en este solemne debate en que hoy está empeñada la Europa batallen otros intereses ni obren otros principios que las negaciones y afirmaciones expuestas. Háblese en buen hora de razas y su destino, y píntense cuadros horrorosos de la lucha suprema entre el pan-latinismo y el pan-germanismo; nosotros creemos que las razas obraron segun su genio, en tanto

que las ideas no rompieron el muro de la raza, y la ciencia fué china, ó india, ó griega y romana; creemos que aun en el establecimiento de las modernas sociedades, la inspiracion de raza movia á pueblos y naciones; pero desde que se anunció una idea que no era de raza, sino que era humana, divina, que abrazaba á la humanidad, no debe ser ya el genio de la raza, sino la idea, el alma y el nudo de la historia.

Si las nacionalidades se constituyen buscando sus afines; si Italia desde los Alpes á Sicilia y desde el Mediterráneo al Adriático puede llamarse Italia; si España, confundiéndose con Portugal, constituye una nacionalidad vigorosa, que en vez de ser la extremidad casi inerte de un mundo, sea el corazon que reciba la vida de dos mundos, del europeo y del africano; el organismo de Europa, que ya se dibuja en el horizonte, no tardará en ser una realidad, y el derecho internacional, que es hoy torpísima confusion de mandatos, llegaria á ser la ley de vida de esa concertada armonía y organismo que han de constituir las naciones de la vieja Europa, si la civilizacion no ha de emigrar á nuevos continentes.

III.

No serán ni nuestros juicios ni nuestra conducta otra cosa que la aplicacion de estas verdades. Libres de todo compromiso de partido, desnudos de preocupaciones y de ódios, sin agravios que vengar, venimos á la vida de la política á pelear, no en nombre del *hecho*, sino en nombre de la razon; venimos á la vida política á pelear por el derecho y por la libertad. Creemos que toda ciencia que no obra é influye sobre la vida es mentira;

creemos que toda política que no nace de los preceptos de la ciencia es funesta; creemos que todo partido que no batalla por la libertad es faccion; creemos que todo credo que no confiesa el derecho y la libertad, como el medio que tiene el hombre de ser hombre, es vana quimera, y por eso abrimos la inteligencia y el corazon á la voz de la humanidad; y esclavos del raciocinio, acatarémos lo que venza nuestro entendimiento, sin que jamás se cierren nuestros ojos al vivo resplandor de la verdad, proclamada por la razon.

Y como la ciencia nos revela que las ideas son los grandes actores de la historia, nos ponemos al servicio de las ideas; todo otro servicio es servidumbre; y como la razon nos dicta que el imperio de la fuerza es inícuo y anuncio de males, rechazarémos el dominio de la fuerza; y como el triunfo de las ideas se consigue conquistando inteligencias, no ensoberbeciendo muchedumbres, aspirarémos á convertir en inteligencias á las plebes, sin adular sus instintos, sino trocándolos en convicciones.

Sabemos que la humanidad no camina á saltos; sabemos que comienza el periodo de predicacion de la verdad que las últimas escuelas filosóficas han enseñado, y nuestras aspiraciones se limitan á que se nos cuente en el número de los propagadores de la buena nueva.

En nombre de la razon combatirémos, y no elegimos ni aceptamos otros medios que los medios que se dirigen á la razon de los hombres, y solo cuando la opinion pública, la inteligencia comun, haya hecho suyas las doctrinas que sustentamos, solo entonces pedirémos que se dé un paso en la vía de la reforma, que se derrame el agua del bautismo sobre la institucion ó el principio que ha de nacer á nueva vida.

La vida de las ideas no es la vida fugaz de los hombres; y conociendo esta verdad, seria en nosotros singular contrasentido no renegar de todo intento que tienda á la violencia y á la fuerza, ó que conspire á conseguir triunfos pasajeros adulando á Césares ó á tribunos. Todo paso á la libertad encontrará en nosotros, venga de donde venga, ardientes partidarios; porque seguros de que lucirá el dia del triunfo, del derecho y de la libertad, solo aspiramos á que nuestros esfuerzos llamen mayores cruzados en esta santa empresa en que la humanidad se ve empeñada; y si nosotros no gozamos de la ciudad de Dios, de la Jerusalen de las libertades, ¿qué importa? — habrémos cumplido con un deber religioso, con el deber de allanar la senda que han de pisar nuestros hijos.

—1860.

IV.

DEL RENACIMIENTO

DE LA POESÍA CATALANA.

I.

Hace años que presenciamos en las provincias del antiguo Principado un fenómeno literario de alta importancia, y es el de una lengua y una poesía que protestan contra la ley general de la historia, y rompiendo su sudario se levantan ganosas de luz y de vida, pulsando las liras que en pasados siglos, en manos de vates inmortales, cautivaron los corazones con dulcísimos acentos. Los nombres de los Rubio, Bofarull, Balaguer, Calvet, Blanch, Lasarte, etc., etc., oscurecen quizá como poetas á los de los líricos castellanos, y las publicaciones se suceden con general aplauso y gran contentamiento del pueblo; de manera que no solo existen poetas, sino que existe un público que los anima y los alienta, en lo que vence asimismo el pueblo de las orillas del Llobregat al que vive en las del turbio Manzanares.

Y como centro de este renacimiento, hace ya tres años que en la capital del antiguo principado de Cata-

luña se celebran juegos florales; y este suceso, por mas que no haya merecido ni aplauso ni censura á la prensa literaria de la capital de la monarquía, tiene, en nuestro juicio, no poca importancia, y es muy digno de que se detenga algun tanto la mirada del crítico, para medir el empeño que revela, y gustar los frutos que produce. No son los *Juegos florales* meros certámenes literarios, ni es el intento de los mantenedores abrir ancho campo á la inspiracion poética para que el eco de los aplausos encienda nuevas fantasías, sino que un alto interés se une á su propósito, y el amor pátrio santifica á sus ojos sus esfuerzos, que nada menos se intenta que reverdecer los laureles que ciñeron los antiguos poetas de la gloriosa Corona de Aragon, y hacer que brote de nuevo en lengua catalana la poderosa inspiracion que alberga en su seno el altivo y orgulloso pueblo que fué rey de Italia y señor del Mediterráneo, bajo el cetro de los Pedros y los Alfonsos.

El erudito escritor é inspirado vate que abrió los juegos florales, en su discurso inaugural aduce diferentes argumentos, contestando de antemano á los que intentaran oponerse al pensamiento de restaurar esta poética solemnidad, reivindicando con nobilísimo orgullo sus antiguas glorias, y sentando que en nada se opone el deseo de conocer los hechos pasados, al espíritu moderno que pide la unidad nacional, como base y fundamento de mejor vida y mas gloriosos destinos. Creemos, como el señor Bofarull, que en nada perjudica la vida provincial á la vida nacional, porque no es la unidad política la negacion del carácter de los indivíduos, ni en su nombre puede exigirse el olvido y abjuracion de su propia vida; sino que rica en oposiciones y diferencias, en virtud del principio de unidad se armoni-

zan á la manera que las diferentes notas y tonos músicos constituyen una sublime unidad bajo las leyes de la armonía. Pero si bien la vida provincial, y aun la municipal, deben gozar de todos sus justos derechos dentro de la unidad de la nacion; si bien deben ser aplaudidos y animados los estudios históricos que procuran sacar del olvido héroes y preciadas glorias; si siguiendo el impulso del siglo (dado en demasía á los estudios históricos), no censuramos que los eruditos catalanes recuerden su pasado, y estudien su lengua, y quilaten el precio de sus antiguos poetas, y traigan á la memoria, algun tanto olvidadiza de otros pueblos, los beneficios que á la causa de la civilizacion y de la libertad prestó la antigua Corona de Aragon, ninguna relacion encontramos entre todos estos argumentos y la verdadera cuestion que entrañan los juegos florales de Cataluña. Nadie mas que nosotros admira la historia catalana, ni nadie repite con mayor respeto los nombres de los Jordis y Masdovelles, ni nadie nos vence en amor á esa lengua catalana que siempre resuena dulcemente en nuestros oidos, y que es lengua digna de estudio; pero si bien creemos que los estudios crítico-eruditos deben ser proseguidos con el ardor con que se empeñan en ellos los Bofarulls, Milá, Cutchet, Balaguer y otros escritores, no juzgamos *que la restauracion de los juegos florales* sea conveniente ni aun á las mismas letras catalanas, en cuya honra se instituyeron.

¿Qué se propone el moderno Consistorio? ¿Renovar el antiguo espíritu de la Corona de Aragon? Dícenos que no es tal su propósito; pues si tal no se propone, la institucion es inútil, porque no hay literatura digna de este nombre que no sea la expresion de una idea, de una civilizacion y del espíritu de un pueblo; que no es

la poesía vano y pueril engendro del artificio y vanidad del rimador; sino que brota viva y animada del seno del que siente en el latir de su corazon los deseos de su pueblo, del que mira en sus lágrimas las lágrimas de sus contemporáneos, y á quien revela el palpitar de su cerebro el pensamiento de su siglo. Homero es la heróica guerra; Dante, el dolor y la esperanza de la edad media; el Romancero castellano, la vida del pueblo que regian los Alfonsos y Fernandos; Calderon, la esencia de la vida del pueblo español, y Víctor Hugo, el deseo inquieto y la fiebre de las generaciones que, sintiendo aun los últimos ecos de una gigantesca revolucion, miraban ya los anuncios de otra nueva, que solicitaba su amor con dulcísimas promesas.

Y si este es el carácter de la poesía, y la estética lo dice, y la historia lo confirma, ¿qué significacion puede alcanzar la literatura que brote al calor de los juegos florales de Barcelona? No quedan mas que dos caminos á los poetas que acudan á su llamamiento; ó cantar la nacionalidad catalana, lamentando su ruina y esperando dias de restauracion, ó siguiendo los pasos de los trovadores catalanes del siglo XV, imitar y parafrasear sus cantos, ayudados de las eruditas investigaciones que se hagan en archivos y bibliotecas.

A esta primera y principal observacion se contesta sosteniendo que el llanto y la esperanza son la idea ó gérmen de toda poesía, y que por lo tanto la inspiracion de los modernos trovadores catalanes serán la esperanza y el llanto.

Sin necesidad de graves meditaciones, se comprende que el llanto podrá ser una fuente de inspiracion como que inspira un género literario; pero no es posible que exista un arte pura y únicamente elegíaco. En la vida

poética, como en toda vida, la idea de lo que fué no es impulso bastante á engendrar un renacimiento, y cuando este amor de lo pasado no va unido á una gran confianza en lo presente, es estéril; y más es elemento dañino que elemento de desarrollo y grandeza. No cabe aquí buscar semejanzas con la literatura Dantesca, porque el fondo de la inspiracion dantesca es la ciencia católica de un pueblo, coloreada con aquellas tintas ya plácidas, ya terribles con que la fé del siglo XIII revestia los dogmas cristianos, buscando, en la idea de un premio ó de un castigo divinos, un solaz, una recompensa de los dolores que sufria Italia. La esperanza gibelina del Dante tenia una realidad, y realidad que quiso llevar á cabo el emperador Enrique, penetrando en Lombardía y destruyendo momentáneamente las esperanzas de los Güelfos. La nacionalidad italiana, destrozada por facciones terribles, era un dolor justo que tenia raiz en el corazon; la nacionalidad aragonesa, perdida en el siglo XV, como se perdió la castellana al engendrarse la española, es un dolor que ni la historia legitíma, ni es otra cosa que una queja personal, que nunca puede revestir el carácter altísimo y augusto necesario á una idea para ser fuente del arte. La esperanza en la unidad italiana era una confianza en la ley histórica, visiblemente manifestada, que tiende á constituir una nacionalidad de cada unidad geográfica y de orígen, que aparece en la historia; la esperanza de la nacionalidad catalana seria como la esperanza de la nacionalidad castellana, leonesa, asturiana, gallega, navarra, granadina ó sevillana; una esperanza contra las leyes generales, una espectativa de que dejen de ser leyes las de la gravedad y de la atraccion. Estos sentimientos pueden existir, pero son solo individuales;

pueden engendrar un renacimiento fugaz y transitorio; pero no tienen fuerza para crear un arte, porque nunca será el arte la dolorosa contemplacion de lo pasado, sino la ardiente aspiracion al porvenir, á lo divino y general de la naturaleza del hombre.

Fuera del elegíaco Jeremías, expresion perfecta del tristísimo estado del pueblo judío, no existe en la historia del pensamiento humano un arte que tenga por única inspiracion el dolor, y no es argumento en contrario el que pueda formarse en vista de los últimos cantos de los poetas Húngaros, Polacos y Bohemios; porque la servidumbre en que se ven aquellas antiquísimas, gloriosas y venerandas nacionalidades, son causa natural de ese recuerdo de lo pasado, que no es mas que un grito de independencia. La nacionalidad aragonesa no ha sido asesinada, ni repartida ni esclavizada: atraíanse mútuamente Castilla y Aragon desde el siglo XIII; reconociéronse hermanas en el siglo XV, y se unieron, dejando de ser Castilla lo que era, dejando de ser Aragon lo que fué, para ser ambas España, que no hubiera llegado á ser sin su magnífica y providencial union. Castilla perdió sus leyes, su carácter, instituciones venerandas, bajo el cetro austriaco, como las perdió Aragon; pero nació España, y nuevos horizontes y mas altos destinos se ofrecieron á la actividad española, predominando siempre la política aragonesa sobre la castellana.

Y aun aceptadas estas tendencias, aun concediendo que sean legítimas á los ojos de la crítica literaria, ¿no es posible que los poetas catalanes continúen la tradicion poética del siglo de oro de las letras catalanas? ¡No! porque la literatura catalana, por efecto de las condiciones históricas de aquel pueblo, no tiene tradicion

poética, carece de arte, en el sentido que decimos arte español ó arte italiano, ó arte aleman. Sus primeras inspiraciones fueron un eco de la literatura provenzal, cuya lengua tantas afinidades tenia con la suya, y con cuya historia tantas veces se habia confundido la propia, como si fuera vida de hermanos. La influencia provenzal, vivamente sentida en Cataluña y acariciada con particular cuidado por sus reyes, ganó muy luego el espíritu poético, aun naciente en la jóven Cataluña, y sus poetas se inspiraron en cantos muy conocidos y muy gustados en la Provenza.

No nace la literatura catalana como la de Castilla del tosco pero ardiente seno del pueblo, sino que brota en alcázares reales y crece rápidamente, sí, pero enfermiza, en atmósfera palaciega: este carácter debia ser causa del tinte erudito y raras veces popular que distingue á los primeros poetas que cantan en la hermosa lengua del antiguo Principado. Durante la vida de la literatura provenzal, las letras catalanas, como su historia y como su lengua, participaron de las condiciones y caractéres de aquella literatura, sin que notemos en los poetas catalanes de los siglos XIII y XIV inspiracion que responda al estado político ó á la cultura de su pueblo, y cuando la literatura y la lengua provenzal murieron bajo el peso abrumador de las expediciones de los cruzados contra los albigenses, las letras catalanas se encontraron faltas de inspiracion y de guia. Despues de estéril espectacion, los sucesos de la última mitad del siglo XV, que motivaron la union de las dos coronas de Aragon y de Castilla, confundiendo el espíritu propio de la nacionalidad catalana con el gran espíritu de la nacionalidad española, derramaron la inspiracion nativa del arte castellano en los cantos de los poetas de

las orillas del Ebro y del Llobregat. Fundados en estos hechos, sostenemos que la poesía catalana no tiene en su historia tradiciones poéticas ni inspiracion bastante para hacer que reverdezcan los laureles que ornaron las sienes de sus primeros vates. No es argumento en contra de la opinion que sustentamos el sacar á plaza como siglo de gloria la época de los consistorios de Gaysaber; porque aquel renacimiento, como todos los renacimientos que no tienen una razon en las necesidades sociales y políticas de un pueblo, fué relámpago fugaz, y no dejó en pos de sí mas que preceptos retóricos y artes de trovar, y es harto sabido que los trabajos y afanes de los preceptistas y de los retóricos nunca son anuncio de grandes periodos literarios, sino, por el contrario, claros síntomas de postracion y decadencia. Los preceptistas alejandrinos y Quintiliano son buena prueba de esta verdad en el arte antiguo, así como pululan en los tiempos modernos ejemplos que robustecen esta opinion.

Gran fuerza de vela se hace para probar que si bien durante el periodo literario que se extiende hasta la batalla de Muret, la literatura catalana no fué mas que la provenzal, desde mediados del siglo XIV hasta Fernando el Católico pudo existir una literatura especialmente catalana. Acéptase el que á mediados del siglo XII no existian elementos literarios en Cataluña, y como siempre será preciso reconocer que la influencia provenzal no murió instantáneamente, es justo convertir la fecha de 1213 en la de 1250, llegando así á los gloriosos dias del gran Jaime. Consideramos nosotros al ilustre Conquistador como el que forma la nacionalidad, el espíritu patriótico de la corona aragonesa; pero si comparamos, por ejemplo, la lengua de Serveri de Gerona y

de Guillermo de Berga, con la crónica de Jaime I, ¿podrá sostenerse que la lengua catalana era la que servia á los poetas para conservar sus inspiraciones? Las reformas políticas del gran Jaime partian del espíritu nacional, que es la base de las modernas literaturas, y solo desde este punto podria sostenerse que comienza la verdadera inspiracion catalana.

Tomarémos por lo tanto por dato *Los linatges de la conquista de Valencia* de Febrer, por mas que sea para nosotros punto muy dudoso su autenticidad, las obras de Raimundo Lulio y las del ilustre Muntaner, y aun cuando en ellas no se encuentre, como sustenta Ticknor, solo la tradicion provenzal, y sí algo original, ¿el espíritu místico de Lulio ó el oscuro pensamiento de Muntaner pueden ser considerados como expresion de un pensamiento nacional? Turmeda, al escribir su *Llibre dels mariners*, dice que escribe en catalan porque no es hábil en el arte de trovar, lo que nos demuestra que aun en el comienzo del siglo XIV la influencia de los antiguos trovadores era muy sentida.

Pasemos al siglo XIV, y en este siglo la literatura catalana nos ofrece únicamente imitaciones francesas, italianas y neo-provenzales. En 1323, bajo los auspicios de los magistrados, se forma el colegio de los siete trovadores, y en 1356 Guillermo Molinier escribe su obra titulada *Leys de amor*, que servirá de regla á los nuevos trovadores. Llega la época de don Juan I, el amador de toda gentileza, y es cosa por todos conocida, que los consistorios brotaban por donde quiera, y que las leyes retóricas y pedantescas de Vidal y Molinier llevaron la inspiracion catalana por aquel estéril sendero, ahogando la briosa y nativa inspiracion de la nacionalidad naciente, bajo el peso de una imitacion rechazada

por el sentido político y religioso de la nueva edad. Gran desventura fué para la poesía catalana la proteccion y amparo cortesano que encontró en los reyes, desde D. Juan I hasta Fernando I, que á esa malhadada proteccion se debe el falso carácter que la distingue y declara literatura convencional y retórica, flor de estufa, no planta lozana nacida al soplo de los vientos y vivificada por los rayos del sol.

Respecto á la influencia francesa, basta citar á Rocaberti y las traducciones de Chartier, para que el punto quede consignado; y en cuanto á la italiana, sabido es cuán gustados y traducidos fueron por poetas catalanes Petrarca y el Divino poeta.

De esta manera trascurre para la historia de la literatura catalana el siglo XIV, y comienza el siglo XV, el siglo de oro, así en armas como en letras; pero hay que tener ya muy en la memoria que ceñia la corona de Aragon una dinastía castellana. Con gran riqueza y gran magnificencia se abre este brillantísimo periodo; á la gloria política y militar se une la gloria literaria. Alfonso V y Ausias March representan el ápice político y literario de la nacionalidad aragonesa. ¿Cuánto dura este periodo? Diez lustros apenas, y aun en estos cincuenta ó sesenta años hay que contar la influencia castellana y el calamitoso periodo de don Juan II.

¡Qué diferencias se ofrecen respecto á inspiracion entre los poetas catalanes del siglo XVI y los que florecian en Castilla por la misma época, así como qué diferencias no podrán notarse entre Guillermo de Berga y los trovadores provenzales!

Resulta de lo expuesto que la poesía catalana, como su nacionalidad, se unió estrechamente á la nacionali-

dad y al arte de Castilla; que desde el siglo XVI no es ya la expresion de la cultura leonesa y castellana, sino que abraza aquella jóven y robusta nacionalidad que bajo el imperio del César luchaba con los protestantes, vencia á los franceses, conquistando á la Italia, y ahuyentaba de sus guaridas á los piratas Argelinos que habian puesto en entredicho al mar Mediterráneo, robándolo al tráfico y comercio de los pueblos meridionales.

No es argumento que pueda aducirse en pro de la restauracion de los juegos florales el notar el aplauso con que son acogidas en el vecino imperio las producciones de los poetas lemosines; porque aun en nuestros dias es distinto y guarda muy diferente significacion, el espíritu que anima al Norte de la Francia del que inspira á los cantores del Mediodía. El primer abismo que separó á los pueblos francos de los galo-romanos, el carácter diferente que hizo que lucharan de contínuo los soldados francos con los galo-romanos, se perpetúan al través de toda la historia francesa, de tal manera que entre los *trovadores* del Mediodía y los *troveras* del Norte, parece que aun respira el ódio implacable de Fredegunda y Brunequilda. La guerra de los albigenses de los siglos medios, las luchas religiosas sostenidas en guerras posteriores, confirman el que aun en nuestros dias el arte de la lengua de Oc es contrario á la inspiracion que anima á la lengua de Oil. Esta es sin duda la razon de por qué el poema *Mireio* se presenta á los ojos de los críticos parisienses como cosa distinta y original, en la varia y múltiple produccion de la literatura francesa contemporánea. Pero como entre la literatura catalana y la española no existen estas diferencias de arte y de inspiracion, no hay

posibilidad de que los cantos de los poetas catalanes sean equiparados con los de Mistral.

El *renacimiento* de la literatura catalana con su antigua y peculiar inspiracion es una *utopia* literaria.

II.

No se nos esconde que el sentimiento que obliga hoy á los poetas catalanes á cuidar del cultivo de la lengua de la antigua corona de Aragon, no es un vano y pueril deseo, ni una mera recreacion erudita. Todos sentimos allá en el fondo de nuestro espíritu un concierto de dulcísimas armonías cuando resuena en nuestros oidos la lengua de nuestros padres, la de nuestra infancia, la que dió expresion y prestó forma á nuestros amores primeros y á las vagas aspiraciones de la edad juvenil; y este lazo que une la vida de hoy á los dias primeros de la infancia, que tantos recuerdos levanta y que tantas dulzuras recuerda, ha de ser forzosamente motivo de adoracion para la lengua cuyo cultivo es hoy título de estima y de gloria para los poetas catalanes Y si á las consideraciones expuestas se añade que esa lengua fué la que hablaron los conquistadores de Nápoles y Sicilia, los que asombraron al Oriente, emulando á genoveses y venecianos; si se trae á la memoria que los Jaimes, los Pedros y los Alfonsos emplearon este riquísimo y enérgico idioma, se comprenderá cuán digno es el impulso que mueve á los escritores catalanes á trabajar, con el deseo de que no quepa á su antigua lengua la suerte que ha cabido á los diferentes dialectos, que en la edad media constituian la personalidad lingüística de diferentes provincias. Pero por muy de lamentar que sea la pérdida de estas crea-

ciones literarias, la historia está llena de idénticos sucesos, y cuando los nombres de Homero y de Herodoto, de Virgilio y de Tácito, no han sido bastantes á salvar las magníficas literaturas de la clásica antigüedad, no es de creer que el esfuerzo de los nuevos trovadores catalanes consiga suspender el curso de la ley histórica que destruye y crea en provecho de la humanidad entera. Ni las lenguas ni las literaturas resucitan.

No es del momento, y seria completamente ociosa semejante tarea, establecer un paralelo entre la lengua que hoy se llama española y la catalana; pero creemos que bien puede afirmarse que la lengua de Rioja y de Góngora, de Lope de Vega y Calderon de la Barca, de Quintana y de Espronceda, ofrece á los cultivadores de la poesía, caudal copiosísimo que sirva para la expresion de cualquier concepto ó inspiracion poética, por alta y levantada que sea. Privada la lengua catalana desde el siglo XVI de vida pública (si se nos permite la frase), reducida al uso vulgar de la vida, y á lo más empleada en frívolos entretenimientos, no ha recibido esa influencia que los hechos generales de la historia, que la marcha de la civilizacion en una palabra, ejercen en las lenguas, amoldándolas á nuevas tendencias, é imprimiéndolas novísimos caractéres.

Estas revoluciones del lenguaje constituyen ya uno de los axiomas de la ciencia filológica, y quizá, si estudiáramos con detenimiento las causas de lo que muchas veces se llama decadencia y corrupcion de las lenguas, notariamos que la decadencia y la corrupcion no son otra cosa que los efectos ya sentidos de las influencias generales que hemos mencionado. Así, por ejemplo, cuando seguimos paso á paso la historia de la decaden-

cia y corrupcion de la lengua latina; cuando notamos el carácter de esta lengua, durante el imperio de las casas de los Flavios y Antoninos; al ver cómo la estrecha legislacion sintáxica admite cánones mas laxos, cómo el hipérbaton va abriendo paso á la construccion directa, involuntariamente acude al entendimiento la idea de la generalidad y extension de la política imperial, y la memoria de aquellos hispanos ó galos que se codeaban en el Senado con los degenerados descendientes de los antiguos patricios. Si poco despues, al estudiar el latin eclesiástico, vemos que ha desaparecido el elemento sintáxico, subsistiendo solo el léxico, que es el *material* de las lenguas, involuntariamente acude á la fantasía el cambio de espíritu de aquella civilizacion que habia abjurado el politeismo, abrazando la fé del Nazareno.

Por las razones expuestas, no nos sorprende, ni por ello dirigirémos cargos á los poetas catalanes, el ver que la lengua que emplean se separa á gran distancia de la lengua de su siglo de oro. Y por muy digno de loa que sea el empeño de alguno de dichos escritores, de imitar, parafraseando á los escritores del siglo XV, no tendrémos á maravilla que el resultado de su esfuerzo sea contrario á su propósito, porque la voluntad humana es poca cosa para detener la marcha de la historia. Y aun cuando consiguieran los nuevos trovadores catalanes hablar la lengua del siglo de oro, ¿sucederia lo mismo con ese elemento poético de la lengua que generalmente se designa con el nombre de dialecto poético? ¿Seria hoy hacedero verter la inspiracion en la forma ó expresion poética que usaron los Jordis, Marchs y Masdovelles? No titubeamos en declarar que, en nuestro juicio, es de todo punto imposible semejante

empeño; porque es imposible vivir fuera de la atmósfera propia del siglo en que plugo á la Providencia colocarnos; porque es de todo punto imposible no seguir la tendencia, no obedecer al gusto de la época histórica á que pertenecemos. No ya tratándose de renacimientos de una literatura y de una lengua, sino aun de la inspiracion propia y peculiar de un poeta, la crítica literaria ha demostrado que no ha existido, que no existe quizá, un genio que pueda beber su inspiracion fuera de las creencias ó de los dolores del siglo en que vive. Conócese, por lo tanto, que si respecto á la inspiracion, á la idea madre del poeta, el punto ofrece por lo menos gravísimos problemas, es imposible que pueda suceder cosa diferente respecto al dialecto poético.

La historia de la poesía puede estudiarse por los diferentes caractéres de los dialectos, que sirven para la expresion poética de cada generacion. Berceo y el arcipreste de Hita usan un dialecto poético que no será el empleado por los poetas de la córte de Juan II; y el dialecto de la escuela italiana, en el siglo XVI, lo reforma, y lo levanta quizá el inmortal jefe de la escuela de Sevilla; poco despues, Ledesma y Góngora intentan crear un nuevo dialecto poético que responda á las necesidades y aspiraciones de su tiempo. Por esta ley explicamos, por qué en la expresion poética de los nuevos trovadores catalanes se descubre estrecha intimidad con el carácter que distingue á la poesía contemporánea. La lectura de las composiciones del desventurado *Sol y Padris*, de *Blanc*, *Estrada*, *Roca* y otros, recuerda la inspiracion profunda y consoladora del autor de *Las Armonías* y *Las Meditaciones*, así como la de los cantos de los señores Balaguer, Rubió y Bofarull trae á la memoria la enérgica del autor de *Las Odas* y

de *Las Orientales*. No es nuestro intento dirigir un cargo por este carácter á los poetas mencionados, sino que nuestro propósito se reduce á demostrar cómo, á pesar de su deseo de ser meros restauradores de la antigua literatura catalana, la musa que atiende á sus invocaciones, no es por cierto la que habitó el parnaso del siglo XV, sino que es la del siglo XIX.

Y á nosotros se nos antoja que percibimos en las magníficas composiciones de estos verdaderos poeta como un ay lastimero que se escapa á la vez de la lengua empleada y de la inspiracion que la fecunda; de aquella, como lamentándose de que se la obligue á alimentar en su seno ideas y verdades que jamás sospechára; de esta como un quejido, al ver que á la inspiracion ardiente, quizá calenturienta de las generaciones modernas, se la obliga á vestir, en vez de ligero y transparente ropaje que permita adivinar su esencia, la pesada y férrea armadura de los siglos medios.

Nosotros no creemos que haya en los juegos florales nada que empañe el vivo sentimiento de nacionalidad que late en el esforzado corazon de Cataluña: visitando sus montañas y sus ciudades hemos visto siempre pintado el desden en el altivo semblante de sus hijos, cuando han escuchado voces que con angustia hablaban de planes extranjeros. Harto sabemos que España está guardada por el Norte con una fortaleza inquebrantable, que es el heroismo catalan; harto sabemos que no hay poder bastante para impedir que los descendientes de los héroes del Bruch y de Gerona no se muestren siempre dignos hijos de tan claros y esforzadísimos varones: no; nosotros no harémos nunca indicacion alguna de este género, ni existe en nuestro ánimo la mas ténue sospecha.

Tampoco hemos creido nunca que el pueblo catalan se muestre desheredado de genio poético: para sentar tal afirmacion seria preciso no conocer los cantos de Rubió, de Bofarull y Balaguer. Lo único que nosotros deseamos es que no se resignen los inspirados poetas catalanes á vivir de la vacilante vida que puede prestar el dolor; lo único que deseamos es que la lira que pulsen no tenga solo una cuerda, la del llanto; queremos que la poesía catalana se inspire en el presente y en el porvenir, no solo en lo pasado; que cante la verdad, la bondad y la belleza, fuentes de eterna inspiracion, no solo la historia; que concurra con todas las fuerzas intelectuales y morales del siglo á mejorar al hombre, poblando su corazon de esperanzas, de dulces presentimientos su inteligencia, y de propósitos firmes su voluntad.

Para cumplir esta alta mision del arte moderno, creemos que es preciso aceptar elementos nuevos y conocidos generalmente, y deploramos nosotros que el canto inspirado que resuena en Barcelona, se apague en el Ebro, cuando nosotros deseamos, para honra del poeta y provecho de todos, que sus ecos atraviesen el Océano y regocijen á la familia española que gime allá en las Américas.

Producir un renacimiento, restaurar, así en literatura como en política, es gravísimo error: lo que la humanidad ha consumido ya no reaparece, y las restauraciones solo alcanzan á producir momentos literarios, como la escuela romántica de los Schlegeles, ó renacimientos clásicos del precio del intentado por los literatos de la córte de Cárlos IV. La lengua catalana, arcaica y eruditamente empleada, no basta á expresar el moderno movimiento; no es argumento el que sea

feliz un poeta usándola para expresar sentimientos individuales; el arte catalan, como arte nacional, no se restaura, porque no ha existido, como hemos probado; y el justo respeto y veneracion que se debe á la lengua y á la memoria de nuestros padres se satisface conservando y estimando sus obras; haciendo lo que Bofarull acaba de hacer de una manera tan acabada y perfecta con la *Crónica* Muntaner.

Por lo demás, quede libre el genio de los poetas catalanes: que se inspiren con la vida, con las ideas del siglo; que canten esta época, sin igual en grandeza, así en verdad como en error. Que consuelen, que animen á la humanidad, y no se crean condenados á restaurar una lengua literaria que solo tiene hoy existencia vulgar, ni á contemplar con los ojos arrasados en lágrimas el hermoso suelo de Cataluña; ni á sentir solo el dolor, mirando cómo el jaramago crece en las ruinas de los antiguos castillos, ó cómo se borran las huellas de lo pasado en la nueva historia. Por mal consejo tendrémos siempre el que tienda á separar al poeta de la vida presente; el que le muestre lo presente como un arenal fatigoso limitado por enlutados horizontes; el que no pueda dirigirle mas precepto que «llora lo pasado y maldice lo presente.» Que se varíe de código poético; que respeten y veneren lo pasado; pero que amen lo presente y adoren el porvenir, consolando y rejuveneciendo á la humanidad.

Octubre, 1859.

V.

DEL CARÁCTER

DEL MOVIMIENTO LITERARIO

EN LA ITALIA CONTEMPORÁNEA.

Hace ya siglos que cada vez que resonaba el nombre de Italia, bien fuera en discusiones políticas ó en controversias literarias, se repetian las frases consagradas por la diplomacia austriaca ó por los poetas: «Italia es una expresion geográfica : Italia es el pais de los muertos:» y estas tristísimas frases se escribian uno y otro dia en las orillas del Támesis como en Paris, así en Alemania como en las lejanas costas americanas. Y quizá de todos los males que llovian sobre tan infelicísima Península, era el mas grave este olvido y esta sentencia de muerte, que el mundo entero pronunciaba contra la desventurada Italia. En vano en 1820 y en 1848 quiso dar muestra de la heróica vitalidad que se escondia en su seno; en vano resonaban en Europa los cantos de Hugo-Fóscolo y de Alfieri; en vano los emigrados recorrian una y otra córte y pedian auxilio y apoyo moral. Italia no era mas que el pais de los muertos, la tierra sagrada de la historia, la patria de las artes en los siglos XV y XVI, y bajo el recuerdo del Dante y de

Petrarca, y de los Médicis y de Leon X, moria la vida actual, y se perdian sin eco los cantos de los poetas, y las elocuentes exhortaciones de los doctores. Y sin embargo, desde el comienzo de este siglo existe en Italia un movimiento intelectual de mayor precio que el que se cumple en Francia; una literatura que no palidece ante la francesa; poetas que se alzan al nivel de Lamartine, de Musset y de Delavigne; filósofos que oscurecen los nombres de Cousin y sus sectarios; historiadores que compiten con los Thierrys; repúblicos que avergüenzan á los Thiers y Guizots, y sobre todo esto un santo, un sacratísimo amor de la patria, que inspira al poeta, y al historiador, y al filósofo, y que levanta su fantasía y su inteligencia, como infunde en su pecho aquel heróico corazon y gallardo esfuerzo que convertia en semi-dioses á los repúblicos de la clásica antigüedad.

Al sondear esta admirable literatura italiana, al medir la vida política del pueblo y la historia de sus mártires, el espíritu se llena de un profundo sentimiento de religioso respeto hácia la nacion mártir del siglo XIX, y se levanta la mente al estudio de una ley de justicia y de verdad, que causa la singular maravilla que ofrece la Italia en los dias que alcanzamos.

La poesía en Italia tiene fin, pero no es este ni aquel fin retórico; la poesía es el himno de robusta resonancia que debe encender la ira en los corazones, armar el brazo y purificar la vida, para que sea siquiera ofrenda digna de esa libertad que debe ser con sangre pura rescatada. La filosofía no es la indagacion de verdades abstractas, es la exaltacion y la glorificacion de Italia, para que sea redimida de la servidumbre en que yace; la historia recuerda lo pasado para dar aliento, y

presenta la memoria de la injuria para mover á la venganza, y sobre toda esta conspiracion del arte y de la ciencia se alza la música de Verdi, grosera, pero apasionada, ronca como un rugido de ira, fogosa como la expresion comprimida de un pueblo que forcejea bajo el peso abrumador de ejércitos, ciudadelas y cañones. Y han pasado años y lustros, y los poetas se han renovado, y la lira que el emigrado dejaba en la orilla del Tirreno, era piadosamente recogida por nuevos Tirteos, y de esta manera se perpetuaba esa gigantesca conspiracion de la libertad contra la tiranía, que dura cien años, y en la que son los verdugos, no las víctimas, los que se cansan y se postran.

¿Qué importa que Manzoni y Silvio Pellico se resignen, si en cambio Mamiani, Guerazzi, Montanelli y el ilustre Nicolini continuarán exaltando la fantasía nacional, y rejuveneciendo con el arte y con la ciencia el alma del pueblo italiano? ¿Qué importa que allá en las mazmorras de Spielberg sufran torturas indecibles los Villa y los Oroboni, si queda el heróico Pallavicino para mostrar á la Italia cómo saben padecer sus hijos? ¿Qué importa, por último, que las ilusiones de Gioberti, y de Giusti, y de Manzoni mueran como el papado liberal en 1849, si queda el Piamonte, con esa admirable década de trabajo, de esfuerzos gigantescos, de educacion política, con ese pensamiento de libertad que es toda su vida, y que será bastante á engendrar el año 1859?

La historia moderna de Italia es semejante á la historia antigua: ha existido, y aun existen quizá güelfos y gibelinos, pero gibelinos y güelfos aman la libertad, y dan su vida por la independencia de la patria. Los primeros ven el enemigo de Italia en las orillas del

Mincio, y quieren armar al Pontífice contra el enemigo de la Italia. Recuerdan la historia de los Gregorios, Alejandros é Inocencios, y quieren que en nombre de la libertad el Pontífice arroje á los extranjeros del sagrado suelo que manchan con su torpe huella. Los gibelinos miran el peligro en las orillas del Tiber, y anhelan armar al pueblo italiano con la conciencia de sus libertades y de sus derechos, para que nada se oponga á sus gloriosos destinos. Los güelfos rodearon al Pontífice Pio IX en 1846; pero el Pontífice, al hablar por primera vez como Pontífice, segun la expresion de un célebre cardenal, no quiso armar á la Italia en nombre de la independencia, y el error de los güelfos se purgó con sangre generosa en los llanos de Lombardía y en los muros de Roma. En 1859 fueron los gibelinos los que dirigieron el movimiento: Palestro y Magenta vengaron á Novara, y hoy la Europa escucha con asombro el grito de Italia que pide su capital, la nueva nacionalidad que pide su corazon, Italia que pide á Roma.

Y sin embargo, para llegar á 1847 ¡cuántos esfuerzos de genio y cuántos nobilísimos sacrificios fueron necesarios! En 1806, Hugo Fóscolo, leyendo los versos de un jóven, nieto del inmortal Beccaria, predijo un poeta, y el poeta fué, y el amor á la patria su mas ardiente inspiracion. Amamantado en Dante y el gran Alfieri, su inspiracion fué robusta, y valiente su canto. Cuando el romanticismo se extendió por Francia, Manzoni adoró á Shakspeare y á Byron, pero siguió aquella influencia que expresaron Novalis en Alemania, y Chateaubriand en Francia, y que se tradujo en amor á la edad media, y amor al catolicismo por su aspecto estético. Por este camino se encontraba la inspiracion

de Manzoni [1] con la fogosa y apasionada de Berchet [2], primer jefe del romanticismo, y cuyas poesías expresan con admirable vigor la febril agitacion de 1821, y aquel noble sentimiento de ira de los carbonarios al ver cómo la traicion hizo estériles sus esfuerzos.

A Manzoni se unió muy luego Silvio-Pellico, y en 1818 fundaron el *Conciliador*, periódico de artes y literatura que fué romántico, porque la *Biblioteca Italiana*, revista protegida por el gobierno austriaco, era clásica; pero el *Conciliador* fué suprimido. Porro y Berchet huyeron; Romagnosi fué arrestado, y Silvio, Maroncelli, Confalonieri y Pallavicino fueron arrastrados á los plomos de Venecia y á las mazmorras de Spielberg. Manzoni fué respetado; pero el emperador ordenó que los nobles italianos se inscribieran en una especie de libro de oro, bajo pena de perder sus títulos; el conde poeta no se inscribió, y quedó mayor poeta sin ser conde. Manzoni fué el jefe de la escuela neo-güelfa: su libro sobre la *Moral católica* preludió el

(1) Manzoni nació en 1784. En 1806 escribió la epístola, causa de la profecía de Fóscolo. Casado en 1810, su esposa, eminentemente piadosa y católica, le atrajo á las creencias y prácticas religiosas. El sacerdocio, ideal soñado en su *Y promesi spossi*, fué la primera apología del clero. Su drama *Carmagnola* le dió á conocer como uno de los mas decididos sectarios del romanticismo. Retirado hoy en las orillas del Lago mayor, continúa siendo el jefe de los que se resignan.

(2) Berchet fué el primer apóstol del romanticismo, y se dió á conocer por la traduccion de la famosa balada de Bürger. En la coleccion de sus poesías se distinguen los cantos á la batalla de Legnano y á la derrota del emperador Federico I, y su composicion titulada *H. Rimorso*, es notabilísima por sus sentimientos patrióticos y por la energía de la frase. Carbonario en 1821, se vió precisado á huir, viviendo en Paris y Londres. Reapareció en 1848, fué un instante ministro, y murió poco despues en el destierro.

Primato de Gioberti; su fervor religioso inspiró al historiador *Troya*, y *Rosmini* siguió tambien la inspiracion de Manzoni. Sin embargo, este sentimiento neo-güelfo se trocó muy luego en un dolor estéril y resignado, y esta resignacion fué la palabra sacramental de la ilustre pleyada que desde los primeros momentos lo reconoció por jefe, y esta resignacion de Manzoni se convirtió en descorazonamiento en Silvio-Pellico, que al respirar en 1830 el aire de Italia no tenia ya aliento bastante para vivir en aquella atmósfera de fuego.

Deshecha la escuela lombarda, volvamos los ojos á la florentina, que arranca tambien desde 1821, año fatal para la libertad italiana. Italia no estaba en Italia, porque en Italia solo habia austriacos: austriacos en Nápoles, austriacos en las Romanías, austriacos en Milan y en el Piamonte. Italia estaba en Spielberg con Silvio-Pellico y Maroncelli, en Suiza con Rossi, con los hermanos Ugoni, críticos esclarecidos, con el pensador Scalvini, con el gran historiador Botta; Italia estaba en Paris y Londres, donde los emigrados de 1821 encontraron aun á Salfi, Barti y Carnevali, los emigrados de 1797, y donde el ardiente Berchet pudo aun estrechar la mano de Hugo-Fóscolo. Despues de esta general dispersion, ¿quién hubiera creido que Italia no era un cadáver? Y sin embargo, en el centro de la Península, como un oasis, en aquel desierto de desolacion y espanto, en la ciudad gibelina por excelencia, en Florencia, en la patria del Dante, se refugiaron los emigrados de Nápoles, Guillermo Poerio, el elocuente orador Borelli, el émulo de Mirabeau, Gabriel Pepé, el literato Imbriani, y un niño de doce años que sufria el castigo antes de cometer la falta y que se llamaba An-

tonio Ranieri. El físico Volta, el astrónomo Amici, huyeron de Módena, y encontraron tambien asilo en Florencia, así como Giordani, el primer prosista de Italia; y por último, Florencia acogió tambien al gran Leopardi, el mas inspirado de los poetas de la Italia moderna.

Reunidos en el palacio de Buodelmonti aquellos ilustres desterrados, pusieron mano de nuevo en la gran obra, y encontraron en la *Antología*, fundada por Vieusseux, campo para sus ideas y teatro para sus nobilísimos esfuerzos; pero la *Antología* murió de mano airada, porque el Czar de todas las Rusias pidió su supresion. Florencia fué entonces la Atenas de Italia; allí el anciano Coletta [1], á la edad de cincuenta años, escribió esa tristísima página de la historia italiana que nos refiere los dolores de Nápoles bajo los Borbones (1734 á 1825); allí se debatieron las importantísimas cuestiones á que dió márgen la escuela histórica entre Forti y Mazzei; allí luchó la escuela sensualista, representada por Montani, con la escuela católico-liberal que defendia Tomaseo, y por último Gino Capponi, el Mecenas, y el amigo, y el protector de estos ilustres desterrados, dió allí muestras de su gran corazon y elevada inteligencia.

Pero se acercaba el año de 1830, y era preciso recoger lo sembrado. Mamiani llega á las Marcas para sublevar á Florencia: la Romanía tascaba el freno y no escondia sus propósitos. Entonces aparecen nuevos

[1] En 1820 Pietro Coletta contaba cincuenta años cuando escribió su historia. El estilo es digno de Tácito. En esta empresa le ayudaron Giordani, Nicolini y Leopardi.

adalides, Mamiani [1], Montanelli, Guerrazzi [2] políticos, poetas y filósofos, á los veinte años predicando con la palabra encendida del poeta y con la grave del filósofo el amor á la libertad, entre tanto que se mostraban siempre prontos á derramar la sangre por la independencia de la patria. Continuó el movimiento científico, pero tomó carne en la ciudad del Dante, el espíritu antipapal, opuesto al que dominaba en la escuela lombarda, y encontró en Nicolini altísima expresion. Nicolini, con Manzoni y Leopardi, forma el gran triunvirato de la moderna poesía italiana. Nicolini [3] heredó la energía varonil y la elevacion de pensamiento de Hugo Fóscolo y de Alfieri; la lengua ad-

(1) El conde Terencio Mamiani es quizá el escritor mas conocido en Italia. Como filósofo ocupa hoy uno de los mas altos puestos, no solo en Italia, sino en Europa.

(2) Guerrazzi es el poeta mas político de Italia. Su pensamiento, en el *Sitio de Florencia* y en la *Batalla de Benevento*, y en su *Beatrice Cenci*, fué despertar á la Italia. Sus novelas no tienen otro objeto. Sacrifica siempre el arte al fin que se propone. Abogado en Liorna, fué desterrado en 1828, y desde entonces su vida ha sido una série de encarcelamientos y destierros. En 1847 fué ministro con Montanelli, y su caida es uno de los episodios mas tristes de la catástrofe de 1849.

(3) Este gran poeta nació el 31 de octubre de 1785. En 1805 Hugo-Fóscolo le dedicaba ya uno de sus libros. En 1810 la Academia de la Crusca premió su primera obra dramática *Polissena*. Su primer drama político fué *Nabuco*. Nabucodonosor era Napoleon. En 1805 abandonó la córte del gran duque Fernando, y vivió pobre hasta que una inesperada herencia le hizo independiente. Sus escritos literarios en la antología son notabilísimos. En 1827 publicó su famosa tragedia *Foscarini*, una de las joyas del teatro moderno. El drama político fué su única ocupacion desde esta fecha. En 1830 puso en escena su *Juan de Prócida*, al cual siguió *Ludovico Sforza*, uno de los estudios históricos mas perfectos de la literatura moderna. Sus obras maestras son el *Arnaldo de Brescia*, poema dra-

quiere gran majestad bajo su pluma; los sentimientos dignos encuentran enérgica expresion, y al escuchar sus cantos, y al leer sus tragedias, el corazon de los italianos crecia dentro del pecho. Su *Juan de Prócida* traia á la memoria á los italianos sus altos deberes, y bajo el nombre de los franceses se descubrian las odiadas facciones de los austriacos. Su *Arnaldo de Brescia* y *Filippo Strozzi* revelan las dotes que enaltecen á Nicolini, en particular el *Arnaldo de Brescia*, que fué el evangelio del partido gibelino y el manifiesto político de su escuela.

Tiempo es ya de que consagremos algunas líneas á Giacomo Leopardi, el escritor que á los quince años hablaba el griego antiguo, el poeta que sufria, y amaba, y dudaba, como Byron, aventajándole no pocas veces en energía; el anticuario que escribia un libro perteneciente al siglo XIII y cantaba con la lengua de Píndaro de tal manera que la docta Alemania no descubrió el engaño: el hombre extraordinario que aprendió solo el francés, el griego, el hebreo, el inglés y el español; el traductor de Herodoto, de Hesiodo y de Virgilio, el comentarista de Petrarca. Leopardi pasó los primeros años de su vida como Leibnitz, encerrado en una biblioteca; á los veinte años abandonó aquel retiro, y en Roma no encontró pasto bastante para saciar su alma. Conoce á Nieburn, rehusa á los veinte y cuatro años una cátedra en Berlin, y torna á Recanati desencantado, con la duda por vida, y la miseria y el dolor por único patrimonio. Comienza por la ciencia y concluye por la poesía. ¡Qué inteligencia y qué espíritu que así

mático que no tiene rival en la literatura moderna, y *Filippo Strozzi*, obra que, segun un crítico moderno, parece concebida por Shakspeare y escrita por Corneille.

abrazaba los mas árduos problemas de la filología crítica como los filosóficos, y vertia torrentes de inspiracion en los cantos, y raudales de gracia y de ingenio en sus sátiras! Leopardi vivió los últimos años de su vida gracias al óbolo de sus amigos, los emigrados en Toscana, y murió en Nápoles, en brazos de Ranieri.

En Florencia tambien vivió y murió el primero de los poetas populares de nuestro siglo, sin exceptuar á Beranger. El florentino G. Gineti Giusti consagró su musa al pueblo y á la libertad, y si Beranger consoló á la Francia durante la negra noche de la restauracion, Giusti consoló y reanimó á la desventurada Italia desde 1831 hasta la gran catástrofe de 1849. Poeta popular, Giusti no habla la lengua literaria, sino la lengua popular; desdeña el afeite retórico y busca su inspiracion en las eternas nociones de la bondad y de la justicia, vistiéndolas con el sencillo traje con que se aparecen á la imaginacion del pueblo. Su pluma destila hiel cuando pinta los excesos de los tiranos, y cada verso se asemeja á un dardo, así como cada frase es un gemido cuando le acude á la memoria la dolorosa historia de su pueblo. Su *Dies iræ*, ú oracion fúnebre del emperador Francisco I, es una revelacion literaria, al mismo tiempo que fué un acto de valor cívico; la historia de *una bota* (Italia) es otra sátira-himno, que conmueve cada vez que se repiten sus enérgicos versos, y por último, el *Brindisi de Gisella* vino á demostrar que era el verdadero poeta popular, que sentia como el pueblo, que hablaba como el pueblo, y cuyos cantos resonaban siempre en lo mas hondo del alma del pueblo italiano. Las canciones de Giusti, circulando manuscritas en su mayor parte, fueron como un lazo sagrado, que unió los corazones de los italianos en un deseo comun, así

como llevaban al hogar doméstico este amor á la patria, que como fuego sagrado se ha trasmitido en Italia de una á otra generacion, al través de los sangrientos y dolorosos martirios que les imponia su miserable destino.

Digna es de estudio esta oposicion entre güelfos y gibelinos, en los estudios históricos, como lo es en la poesía: si Nicolini y Leopardi pueden oponerse á Manzoni y Pellico; en la historia, al napolitano Troya podemos oponer el ilustre amigo de Leopardi, el historiador Ranieri. Troya, desterrado de Nápoles en 1820, llega á Roma, donde perdió sus ideas gibelinas, debidas á una asídua lectura del Dante, y se propuso razonar esta conversion, y comenzó una peregrinacion, visitando toda la Italia en pos de argumentos en favor del pontificado. Troya comenzó sus tareas, contradiciendo las «doctas ignorancias» de Nieburh y desdeñando á los florentinos, dignos sucesores de Machiavelo y de Muratori. Sus disertaciones y artículos son innumerables, y su voluminosa obra concluye con la invasion de Alboino. Ministro en 1848, Troya fué italiano, y ya entonces sostuvo que era preciso que las razas germana y latina se agruparan en torno del pontificado, para resistir la invasion bárbara y herética de los Czares. La cuestion principal para el historiador güelfo es la legitimidad del poder temporal; averiguar si las donaciones de Carlo-Magno fueron ó no una imprudente violacion del derecho y de la justicia. Troya quiso probar que los lombardos eran bárbaros y extranjeros en Italia, cuando los francos rompieron su cetro y repartieron sus dominios; que los lombardos habian abolido las leyes romanas, y que solo el Papa, guardian de la lengua y de la civilizacion latina, fué la tabla de salvacion

para Italia. En sus últimos momentos (1858) Troya comprendió que su vida habia sido estéril, porque la habia consagrado á sostener una paradoja.

Cuando Troya visitaba la Italia, y en el monasterio de Montecassino recogia piadosamente los materiales para su obra, le acompañaba Ranieri [1], que buscaba materiales para sostener despues la tésis contraria. En su historia, Ranieri demuestra que los lombardos eran los italianos del siglo IX, que la unidad de Italia fué siempre su pensamiento político, y que la invasion franca que dió poder secular y un trono al Pontífice sustituyó á una autoridad nacional otra extranjera, causa de este prolongado martirio, que ha durado once siglos. Ranieri sigue paso á paso á Troya, y demuestra sus errores, refuta á Manzoni con el debido respeto, y pone de manifiesto que el poder temporal ha sido la causa primera del dolor y la muerte de Italia Ranieri ha sido perseguido, encarcelado, y ninguna de sus obras ha salido libre de las garras de la censura; bien es cierto que los escritos de Gioberti, y los cantos de Nicolini, y los folletos y novelas del M. de Azeglio, y las memorias de Montanelli, han sufrido igual suerte; pero en cambio estaban prohibidos G. Bruno, Machiavelo, Guichiardini, Muratori, Alfieri, Parini, Pulci, y hasta Vico. Todos los libros italianos publicados desde 1815 á 1848 debieran ir precedidos de la historia de su publicacion; y seguros estamos que esos relatos bastarian para probar lo inútil de las trabas, y cómo crece el esfuerzo de un pueblo cuando tiene conciencia de que cumple un acto meritorio.

[1] Antonio Ranieri. *Della storia d'Italia dal quinto al nono secolo ovvero da Teodosio á Carlomagno.* Bruselas, 1841.

Si en poesía cuenta la Italia contemporánea poetas de primer órden como Niccolini, Leopardi, Manzoni, Pellico y Giusti; si entre sus historiadores se cuentan Troya, Ranieri, Balbo y Cantú; entre sus novelistas á Manzoni, Guerrazzi y Azeglio; entre sus filósofos y pensadores encontramos los ilustres nombres de Gioberti, Rosmini, Mamiani, Franchi, Ferrari, y otros dignos de la merecida fama de que gozan.

Rosmini perteneció al clero: protegido por Pio VII y Gregorio XVI, el ilustre filósofo hizo cuanto estuvo en lo humano para no separarse de la tradicion eclesiástica. Su sueño de oro era una teocracia blanda y liberal, que uniera con vínculos amorosísimos á todos los humanos. Sin embargo, Rosmini fué perseguido; fué denunciado, y lo defendieron los patriotas. Su carácter de filósofo fué causa de la injusticia que sufrió por parte de la curia romana; y si bien durante los primeros dias del pontificado de Pio IX gozó de alta influencia, ya en Mayo de 1848 se leian en el *Indice* dos de sus mas importantes publicaciones. Las doctrinas de Rosmini merecen especial estudio, por la novedad que ofrecen, y por la refutacion vigorosa del sensualismo y del eclecticismo, sus eternos contrarios.

Rosmini fué atacado, así por los jesuitas como por los racionalistas, que tachaban su doctrina como contraria á los derechos de la razon; prueba evidente de que cuando luchan frente á frente dos principios, no hay otro medio de alzar bandera que defender el error ó la verdad. Reformando la idea rosminiana, se presenta T. Mamiani, poeta, político, proscrito como todos, ministro en Roma, diputado despues en Turin. Su sistema, como declaró él mismo, ofrece el raro espectáculo en Italia de no reconocer otra autoridad que la

autoridad de la razon. Como Rosmini, sigue la tendencia Platónica, tan popular en la historia italiana, y se aleja así del psicologismo francés como del panteismo germánico. Desde 1835 Mamiani es uno de los jefes de la filosofía italiana, y sus escritos políticos deben considerarse como los mas poderosos auxiliares que ha tenido la idea liberal.

Pero el filósofo que en estas últimas décadas ha ejercido mayor influencia en Italia es V. Gioberti, el maestro de Pio IX, como le llamaba el pueblo romano en 1847. Dotado de un espíritu eminentemente práctico, Gioberti no penetra en el santuario de la ciencia con el amor puro de la verdad, sino con el deseo de encontrar fórmulas que sirvan para activar el movimiento de Italia, para despertarla y para rejuvenecerla. Fogoso y apasionado, saludaba en 1834 á Mazzini, como al apóstol de nuevo Evangelio político; pero su verdadero y genuino pensamiento se encierra en el *Primato*, que dió á la estampa en 1843, y que causó en toda la Península profunda sensacion. El Papa, los príncipes, los pueblos, los sacerdotes, los liberales y hasta los jesuitas, encontraron en ese libro habilísimo contentamiento y solaz. Al pontificado se le daba el imperio del mundo, á los liberales se les decia que se levantaba un templo á la libertad, á los pueblos que se pedia su independencia, á los príncipes que se condenaban las revoluciones; y los pueblos, y príncipes, y láicos, y sacerdotes, aceptaron el libro de Gioberti como la expresion completa del ideal codiciado por la Italia. Desde aquel punto la escuela güelfa predomina en la política italiana, y si bien durante el pontificado de Gregorio XVI el pensamiento de Gioberti encontró alguna oposicion, cuando subió al trono Pio IX, Gioberti, Balbo, el au-

tor de la *Speranze d' Italia*, y Azeglio, dominaron la Península, y la famosa amnistía fué una paráfrasis del *Primato*. El clero se hizo liberal, y por toda Italia resonaba aquel «¡viva Pio IX!» que no era otra cosa que un aplauso tributado á las doctrinas del filósofo piamontés. Gioberti continuaba el pensamiento de Dante y de Petrarca, de Miguel Angel y de Rafael, que era la conciliacion del cristianismo con la tradicion pagana; llamó á la iglesia al socorro de la democracia, y la idea de un Pontificado liberal fué popular en Europa, é Italia alcanzó entonces el singular beneficio de que la Iglesia, la única fuerza viva que se conservaba en la Península, sirviera para llevar á las últimas capas de la sociedad el espíritu de libertad, que de otra manera hubiera tardado años y años en llegar á las muchedumbres.

Sabido es el trágico desenlace de esta ilusion del filósofo piamontés, que en sus últimos momentos, en vez de apostatar como el P. Ventura, escribió el *Rinnovamento*, y confesaba en alta voz que su doctrina era errónea, y que la dominacion temporal del Papa era dañosa hoy que comenzaba la era del verdadero derecho internacional.

Desde 1849 las doctrinas güelfas liberales en Italia no han alcanzado ya estima alguna en la opinion pública. Su mejor refutacion fueron los tristes sucesos de que hemos hecho mérito. La escuela florentina, desde aquel momento, predominó por completo, así en las ciencias, como en el arte, y desde 1849 á 1859 en Turin y en Génova fué poco á poco creciendo y desenvolviéndose el gran drama cuyo término aun no es conocido. Las doctrinas filosóficas de Rosmini y de Gioberti no tienen discípulos, y la Academia filosófica fundada en Génova

por Mamiani, continúa el estudio bajo la generosa tendencia que le imprimió su ilustre fundador, y la influencia de la filosofía germana, ensanchando los horizontes de la indagacion filosófica en Italia, presta nuevo color y nueva vida á la ciencia italiana. Ferrari y Mazzarella indican ya este nuevo momento de la filosofía en Italia, que, como hijo de una idea mas científica y mas profunda, producirá frutos de mayor precio que los que llevamos indicados. Por su estilo, por su audacia, por la precision lógica de sus escritos se distingue Ausonio Franchi, racionalista puro, y á quien Mr. Michelet y Mr. Mitermacer llaman el primer lógico de nuestro siglo. Su pluma escribiendo, ya la lengua italiana, ya la francesa, es un anatema contínuo que cae sobre las escuelas neo-católicas á manera de rayo, y una eterna proclama al hombre, recordándole sus deberes como sér racional. Su *Racionalismo* es una exposicion franca de las conclusiones de algunas escuelas modernas: su *Filosofía de la escuela italiana* es una ardiente apología de la doctrina del hereje G. Bruno. Preocupaciones, errores, conveniencias, son cosas en que no para mientes este escritor que puede sostener el paralelo con Proudhon, arrastrado siempre por la idea, á que consagró su vida, desde el momento en que se le apareció cuando se llamaba Bonavino y era sacerdote católico. Franchi ha llegado á fundar escuelas en Italia.

Los nuevos poetas, como Virgilii Pradt y otros dignos de alta estima, obedecen ya á las nuevas ideas que dominan en Italia, y el primero con sus cantos patrióticos, el segundo con sus leyendas del género del *Ahasverus*, el uno en Turin y el otro en Nápoles, hacen que la musa italiana siga nuevos senderos, abandonan-

do la inspiracion que vivió hace años en Manzoni y en la escuela lombarda.

Italia nace hoy, y cuenta con estos elementos literarios, que son los que dan vida á los pueblos: tiene inspiracion propia, y esta inspiracion, luchando desde 1815, ha conseguido que se reuna un Parlamento italiano: Italia recibirá por fin la recompensa de sus esfuerzos, y no será estéril, como nunca lo ha sido, la sangre de los mártires.

Basta lo dicho para que se comprenda cuán de ligero proceden los que juzgan que el movimiento actual de la Península italiana es un movimiento puramente político, hijo del acaso, de eso que se llama espíritu demagógico y ciego impulso de las muchedumbres. La revolucion italiana de 1847 fué resultado de la escuela güelfa, acaudillada por Gioberti; la revolucion de 1859 es resultado del esfuerzo de la escuela florentina y piamontesa, á cuya cabeza debe colocarse á Mamiani.

Por nuestra parte, no titubeamos en confesar que ningun recelo nos causa el porvenir de Italia: Italia será una, y será independiente y libre. Italia, una é independiente, se colocará muy luego á la cabeza del movimiento de la raza latina, destronando á Francia, y no es fácil prever cuál será el resultado de este *Primato* científico que ejercerá la nacion italiana. Una nacion que tiene pensamiento y que lo ha elaborado lenta y dolorosamente al través de los cadalsos y de los destierros, es una nacion inmortal, porque tiene alma, que la ciencia y el arte constituyen el alma de los pueblos. ¡Cuánto mas triste no es el porvenir de otras naciones que, mirando su vida política, y su vida literaria, y su vida científica, se sienten desheredadas de doctrinas, y con el espíritu cobarde para el estudio, y con los hori-

zontes de la inteligencia limitados! ¡Cuánto mas triste no es el porvenir de una nacion que es sepulcro blanqueado, que mira con repugnante indiferencia, cómo pueblos que fueron los últimos en la vida y en la ciencia, se levantan y llegan á ser los primeros; cómo los encarcelados de ayer, ofrecen hoy sonriendo, á la sombra de Europa, escuelas filosóficas, eminentes poetas, altísimos repúblicos, dechados de virtudes cívicas, y un pueblo que, gozoso con mirar coronados sus esfuerzos de tantos siglos, se prepara á nuevas empresas, en pró de su independencia, sin recordar siquiera ni el dolor sufrido ni la sangre derramada!

Si los pueblos solo se redimen por la ciencia, ¿qué será de aquellas naciones que no sientan ya el redentor en sus entrañas?

Junio, 1859.

VI.

ALFONSO V DE ARAGON EN NÁPOLES

(1421-1423).

Á MI QUERIDO AMIGO

D. MANUEL BOFARULL Y DE SARTORIU

NARRACION HISTÓRICA.

«.....Assi mismo por comunicar con vos sobre los feitos de Nápoles, vos plaera saber, como nos seyendo en la villa de Alguer, en el mes dagosto, la Reyna de Nápoles embió á nos sus misageros, con los cuales habemos firmados é concordados los capítulos, translado de los que les embiamos á nuestra muy cara madre é senyora, é por precision de sus negocios embiamos á aquella hora nuestros embaxadores é subsidio de doce galeras é cuatro galiotas á la dita Reyna, que era assin asitiada é streyta por el duch Danjou por mar é por tierra, que si non fuese estado el dito securrimiento asin presto le fuera estado de necesario ó fuyr ó sseyer en manos de sus enemigos.

».....E por tal que el dito Duch es allá con su potencia, é cada dia no cesa vejarla la dita reyna, no veyendo otro remedio á resistir y ofenderlo, nos embió aquí otra embaxada, con la cual son venidos embaxadores de Nápoles, de Gayeta é del príncipe de Taranto, del Duch de Sessa, é de

otros muytos barones é principales dallá; rogantes nos que y vayamos personalmente, ofreciendo la dita Reyna que luego que y siamos nos dará cargo del regimiento de los Reynos.—Al muy alto príncipe D. Juan, por la gracia de Dios, rey de Castilla é de Leon, nuestro muy caro é muy amado primo.»

(Archivo de la Corona de Aragon, fólio CX, Registro IX, Cur. sig. sec. de Alfonso, número gen. 2671).

Permaneció Alfonso en Sicilia por espacio de algunos meses, procurando el mayor armamento. Se habian aumentado sus esperanzas por felicitaciones recibidas del Gran Senescal, los Ursinos, del Príncipe de Tarento, Jacobo de Aquino, Francisco de Santo Severino, Andrés de Cápua, y otros barones de Nápoles, que le brindaban con una empresa al parecer fácil y riquísima en provecho (1). Ya por aquel entonces comenzó á mostrarse el desvío de los Consejeros del rey á la expedicion proyectada, y representándole lo dada á novedades que era la nobleza napolitana, y lo vário é inconstante de la reina Juana, tentaron disuadirle de aquel empeño. Cerraba el rey los oidos á tales consejos, por mas que comenzára ya la reina á dar muestras de su natural veleidoso, procurando concertarse con el duque de Anjou, si bien era disculpable esta conducta, atendido el gran espacio que el rey tomaba para ordenar sus naves; y esta dilacion, interpretada por sagaces enemigos del monarca aragonés, era bastante á sembrar dudas y recelos en el ánimo de Juana de Nápoles.

No era el monarca aragonés temerario, ni era tam-

(1) Arch. de la Corona de Aragon, fólio 10, Registro núm. 3677.

poco capitan inexperto; ni menguaba en él el fuego de la decision tomada, sino que aleccionado por los contratiempos sufridos en Córcega, examinaba con detenido juicio el estado de la Península italiana, para buscar amigos y retraer á los contrarios. Descollaba entre los poderosos, en aquellos dias, el duque de Milan, Felipe María Visconti, que por el asiento que tenian sus estados en la frontera de Italia, se veia actor en todas las contiendas y parte en todas las negociaciones. De natural inquieto el duque de Milan, sagaz y atentísimo á su provecho, procuró, desde la aparicion de Alfonso en la region italiana, concertarse con él, tanto más cuanto que la vecindad de la isla de Córcega aconsejaba su inteligencia y buenos y recíprocos servicios. Génova era la señora de estas costas: sus naves cubrian el Mediterráneo, y cuando el de Milan necesitaba armada, humillábase á los genoveses para que le cedieran á sueldo sus galeras. Pero la comunidad de Génova, como las más de Italia, estaba cancerada por facciones enemigas, que luchaban entre sí con aquel encono que hace se ponga en olvido el bien y la independencia de la patria. Los desterrados de Génova pululaban en Italia, y un cambio en su gobierno interior era cosa frecuente y en aquellos tiempos tenida por todos como muy próxima. Alfonso conocia el estado de Génova, porque encontraron refugio en su córte los enemigos de los Campofragosos, dominantes entonces en Génova, y en esta ocasion llegaron al rey aragonés emisarios del duque, brindándole con su amistad y su alianza, y desde luego proponiéndole la deposicion del dux de Génova, para que el duque alcanzara el señorío de esta ciudad, que era el blanco de sus afanes y deseos. Envió el rey á Ramon Berenguer de Lorach para

tratar estos asuntos, si bien en sus instrucciones se descubre desde luego el intento de dar largas á la negociacion, pero esperanzando al duque, para que no tratase con los genoveses el daño de la expedicion á Nápoles (1).

Crecian en tanto los temores y desconfianzas en la córte de Nápoles, y decidido á cortarlos, el rey nombró, á instancias de la nobleza calabresa, virey de Calabria á Juan Fernandez de Ixar, que pasó al ducado con algunas compañías de caballos, y tomó á Mélito y Nicastro, venció al marqués de Cotron, y puso toda aquella provincia en obediencia del rey. La nueva de estos hechos de armas llegó á Nápoles, serenando el ánimo de la reina Juana, que rompió los comenzados tratos con el de Anjou, enviando embajadores al rey de Aragon para que no retardára su salida.

No fueron tan secretas las negociaciones habidas entre la reina Juana y el duque de Anjou que no llegaran á oidos de Alfonso V, y aconsejado por sus servidores, resolvió no comenzar por sí la guerra en el suelo de Nápoles. Entre los capitanes que corrian la Italia en pos de oro y aventuras, distinguíase Braccio de Montone, desde los primeros momentos muy aficionado al monarca de Aragon, que le correspondió con señales de alta estima, por cierto no mal colocadas y recibidas, porque Braccio de Montone fué, y es caso rarísimo, siempre fiel y leal al rey aragonés. Como en el capitan de mayor nombradía puso en Braccio de Montone los ojos Alfonso V, y á él se le encomendó, con anuencia de la reina Juana, el empezar la guerra. No podia ser

(1) Memorial de Ramon Berenguer de Lorach sobre ço que ha al fes per part del senyor rey ab lo duch de Milá.—Arch. de la Corona de Aragon, Registro núm. 5672, fólio 4.

mas acertada la eleccion, y dió buena prueba de ello el esforzado capitan en la rápida campaña que emprendió contra el renombrado Sforcia, su rival en armas y la mas firme columna de la causa de Anjou. En los primeros dias de junio tomó las armas el capitan Braccio de Montone, y á los pocos estaba en Nápoles, despues de asaltada Marigliano y verse sorprendida y saqueada la inexpugnable Castellamare por el audaz paladin de Juana.

El nombre de Braccio de Montone decidió al Pontífice, que muy amigo del de Anjou, buscaba pretexto para terciar en la lucha comenzada, y como el caudillo del ejército de Juana habia sido objeto de las iras del pontificado en otros dias, desató contra él á otro aventurero, capitan muy temido, Tartaglia de Lobello, que reunido á Sforza puso en grande aprieto al esforzado Montone, y no le dejó mal parado; porque en estas guerras de Italia la voluntad de los príncipes dependia de la de sus servidores, que á su vez mantenian tratos y concordias entre sí, como gente mercenaria y de escasa ó ninguna fidelidad á sus señores.

Movido, por fin, de los ruegos de la reina, y creyendo cuadraba á su dignidad y renombre de valeroso asistir personalmente á aquella empeñada guerra, cuando su rival conducia al combate á sus gentes, resolvió Alfonso su salida desde el puerto de Mesina, no sin enviar antes al duque de Anjou una embajada con el encargo de exponerle los motivos que le llevaban á acometer la empresa, entre los cuales figuraba como muy principal el llamamiento de la afligida y consternada señora, que acudió á él implorando favor y ayuda. Hizo tambien mencion Juan Fernandez de Heredia (1) de la existencia

(1) Arch. de la Corona de Aragon. Reg. gn., núm. 2671, fól. 96.

de antiquísimos derechos, lo que debió convencer al de Anjou de la decision del monarca aragonés, puesto que buscaba todo género de razones para cohonestar segun fuesen los sucesos, su expedicion á Nápoles. El de Anjou opuso á las razones del monarca aragonés, la concesion hecha por la Iglesia á su abuelo, y le acusó de ambicion y de codicia.

Con diez y seis galeras armadas y otras naves menores se hizo el rey á la vela, y á fines de junio se presentó en el puerto de Nápoles, desembarcando con pompa y régio aparato, y rodeado de muy lucida compañía de capitanes y barones principales de Aragon y Cataluña. Con muestras del mayor amor recibió Juana de Nápoles á su hijo adoptivo, le confirmó las ofertas y distinciones que le habian comunicado sus mensajeros, y al parecer era sincera y firmísima la alianza que se asentaba entre la reina y el jóven monarca. Concluidas las fiestas y públicos regocijos, atento Alfonso á su empeño, envió al capitan Montone contra Sforza, lo que obligó á este caudillo á buscar seguridad tras los muros de Caserta.

Contaba ya el rey de Aragon con la buena amistad del duque de Milan, por haberse firmado en el mes de abril la liga tratada, y segun lo estipulado, envió el rey seis galeras al de Milan, que pudo así pasarse de los servicios de los genoveses y proseguir sus planes contra aquella ciudad [1]. No contento con esta alianza firmó tambien pactos de estrecha amistad y ayuda con Nicolás Cenulio, en nombre de los desterrados de Génova,

Memorial é instruccion de Moss. Joan Fernandez de Heredia, Conceller é Camarlench del senyor Rey, sobre les coses per ell faedores de part dell dit senyor.

[1] Arch. de la Corona de Aragon. Reg. 2672, fol. 47.

porque cuidó siempre Alfonso de cortar los vuelos á esta ciudad marítima que podia con sus armamentos romper sus comunicaciones con España y alzar contra él las ciudades de Cerdeña y de Sicilia como habia hecho con las de Córcega, que se mantenian en guerra abierta con el gobernador nombrado por Alfonso [1].

El Papa no escondia ya su parcialidad por el de Anjou, y Alfonso de Aragon habia ya enviado en los primeros meses del corriente año á Roma al licenciado Vilanova, con encargo de exponer al Pontífice las razones que le arrastraban á Nápoles, sin que aquel enviado pudiese recabar contestacion ni seguridad lisonjera para su señor. Como toda Italia estaba en armas, y señores y comunidades se mostraban adictos ó desafectos á las causas sostenidas por el de Anjou y el monarca aragonés, Alfonso, mirando siempre con particular cuidado lo que atañia á las potencias marítimas, habia recibido con afecto á los enviados de Venecia, diputando allá emisarios suyos para contener aquella república en los límites de la neutralidad, ya que no pudiera llevarla á su campo [2]. No desconoció que era el Pontífice el enemigo mas temible, y en vista de la cautelosa conducta seguida por la curia, se resolvió el Rey á emplear el mayor esfuerzo para tenerlo á raya, y con tal objeto partió á Roma el experto Ramon Berenguer de Lorach [3] que habia dado muestras de su habilidad, negociando la liga con el duque de Milan. Era la mision

[1] Arch. de la Corona de Aragon, fól. 31. Reg. 2672, fól. 56.

[2] Corona de Aragon. Registro 2671, fól. 70.

Corona de Aragon. Registro 275, fól. 44.

[3] Registro núm. gen. 2672.—Memorial de les coses que Moss. Berenguer de Lorach, ambaxador del senyor rey deu fer é practicar secretament en cor romana, fól. 95.

de este fiel servidor protestar contra el cúmulo de intrigas que se agitaban en la ciudad eterna, exponer por segunda vez las causas que llevaban al rey á Nápoles, y amonestar severamente al Pontífice, recordándole cuánto era el poder del rey de Aragon, cuál habia sido su conducta en los cismas y escándalos en que la Iglesia se veia envuelta; y debia concluir su amonestacion indicando que sentiria su señor variar de conducta en estos gravísimos asuntos, que tanto interesaban á la córte romana (1).

El dardo fué certero; la curia conoció que el rey de Aragon no era un enemigo cualquiera, y recordó que allá en España existia con un remedo de corte un obstinado antipapa, y desde luego mudó de propósito, enviando al cardenal de Santo Angelo, de orígen español y muy amigo del rey aragonés, á su campo, y al cardenal de Flisco al del duque de Anjou, para que consiguieran tregua y una amistosa concordia.

Amedrentado ya el Pontífice, para decidir á los señores de Italia y á los barones de Nápoles que vacilaban entre los dos rivales, era urgente encerrar las ar-

(1) Registro núm. gen 2672. «E si por ventura per lo dit cardenal ó altres fora dit al dit Moss. Ramon que seria bó que entre lo Pape é lo senyor rey se fase concordia sobre los dits affers, lo dit Moss. Ramon, no responent al querit, les dirá que lo dit senyor entre los princeps del mon no es reputat axi poch, ne la sua poxanza no es vuy per mar é per terra axi flaca, que aqui il procuraria ó fara deshonor no sia bastan á rentrirle semblant, é que lo dit senyor no es asi de poch sentiment que no conega qui li fa plaer ó desplaer; mes á lo dit Ramon, que lo dit senyor tan com puxa cessará é ha cessat de fer novitat en la Eclesia de Deu, de la unio de la qual ell es etat principi é fundament, é li sabria molt greu hagues son preposit de mudar. Empero que lo dit Moss. Ramon sab que será be que dubte, si no si proviese, de qualquier gran scandol.

madas genovesas en sus puertos, y llevar á cabo lo pactado con el duque de Milan y los desterrados genoveses. Encomendó el rey esta empresa al esforzado maestre de Montesa, que con diez galeras y cuatro naves gruesas, pasó á las costas de Génova habiéndosele unido dos galeras armadas por genoveses desterrados. Al recibir tal nueva, con grande aliento salió de Génova una armada no inferior, al mando de Bautista Campofragoso, en busca de la aragonesa, y encontrándole en los mares de Pisa el dia 28 de de octubre se trabó muy reñida contienda; pero la victoria se declaró por los aragoneses que apresaron la mayor parte de las galeras genovesas y á su capitan Campofragoso (1).

La victoria alcanzada por el maestre de Montesa, Romeo de Corbera, fué importantísima en esta ocasion, y muy luego se recogieron los frutos. Las galeras que huyendo de los victoriosos aragoneses, llevaron la fatal nueva á Génova, pusieron espanto en los pechos de los ciudadanos, y Tomas de Campofragoso aterrado, entregó la ciudad de Génova á las gentes del duque de Milan, quien la tuvo en perfecto señorío, viendo, gracias al esfuerzo aragonés, satisfecha su ambicion y su codicia. No fueron estas únicamente las ventajas que procuró á D. Alfonso V la derrota de la armada genovesa. El duque de Anjou perdió con aquel suceso sus mas poderosos y decididos auxiliares, y la mayoría de los barones italianos se ofrecieron al rey de Aragon, juzgando ya cercano su completo triunfo. Los legados pontificios redoblaron entonces sus esfuerzos para alcanzar una tregua que impidiese recoger en el momento al

(1) Registro gen. núm. 2672, fol. 105.—Al venerable religios é amat conceller é almirant de nostres mars, lo maestre de Montesa, capitá de las nostres galeras armadas en la ribera de Génova.

rey de Aragon los ópimos frutos de la victoria; pero no tregua, sino concordia pedia Alfonso, y esta se consiguió por la mediacion del cardenal Santo Angelo y prévio consentimiento de la reina Juana (1). Defendíase aun Aversa de las armas aragonesas, cuando se pactó que el duque de Anjou volveria á Francia, y todo el reino de Nápoles quedaria sometido á la reina Juana, recibiendo el rey Alfonso en rémuneracion de los gastos hechos en la guerra, el ducado de Calabria, que le otorgaria el Papa para sí y los suyos, sin que por esta concesion se entendiera menoscabado el derecho de suceder al trono de Nápoles, por la adopcion de la reina Juana (2).

No fueron avaros, en efecto, los legados pontificios.

(1) Registro núm. 2676, fol 109 del Registro general, núm. 2672.

(2) «Memorial de les coses que Moss. Alvaro Garavito deue facer »por el senyor rey en la cort de la senyora reyne é en el reyno de »Aragon é apres en Castilla. »

«Con les afers del dit senyor rey en aqueste reyno van prosperando por gracia de nuestro senyor é specialmente li dirá como el Papa que en dias pasados se era mostrado favorable del duch Danjou, de algunos dias en asi trae tanto el senyor cardenal de Sant Angell, legado apostolical au aquest reyno, toma bien los affers del senyor rey, en tanto que el dito cardenal de Sant Angell, egado del seudito ha tratado pase é concordia en aqueste reyno en aquesta forma: — Quel dito Padre Santo per contemplacio onor del dito senyor quiere é manda que todo el reyno sea reducido á obediencia de madame. El ofrece que fará que el duch Danjou torne en sus tierras en Francia, é manda asis mateix tornar todas gents darmas que por el dito Padre Santo eran stadas enviadas á este reino, á fin que madame haya en pacífico todo el dito reyno sin alguna contradiccion. E no res menos en compensacion de las dispensas por el dito senyor feitas de aquestos affers, el dito Padre Santo le ha de nuevo otorgado el ducado de Calabria solament á feudo de la glesia.»

Fól. 119, Registro X. Cur. sic. sec. Arch. de la Corona de Aragon.

Además de los capítulos dichos que quedaron pactados, se inclinó el ánimo del rey para que pasara á Roma, donde alcanzaria cuanto pudiese desear, y quedarian satisfechas sus mas altas ambiciones [1]. Con singular contentamiento firmó el rey de Aragon la concordia y la comunicó á sus deudos y amigos; y en verdad que podia dar por terminada la guerra, por asegurada la sucesion de la corona de Nápoles, y no es maravilla que Alfonso V se creyera feliz poseedor del ducado y título de Calabria, que es el de presunto heredero á la corona. Así se habia estipulado; pero aquella concordia, firmada bajo la presion de la victoria alcanzada sobre los genoveses, nació del intento de obstar los progresos de las armas del rey de Aragon, y solo Alfonso V puso su pensamiento y su fé en la obra concebida y realizada por los legados pontificios.

En tanto concertaban los artículos dichos, el rey apretaba el cerco puesto á la Cherca, y era tanto el ahinco con que hostilizaba á la plaza, y tan valerosos y entendidos sus capitanes, Braccio de Montone, el despues celebérrimo Nicolo Picinino y Juan de Veintemille, que los esfuerzos del aguerrido Sforcia no fueron bastantes á detener ni por un dia el trabajo del sitio, habiendo sido el capitan del de Anjou roto en la puente de Casal. Sin embargo, el sitio se dilató por causa del legado Pontificio, que asegurando al rey se le entregaria la plaza, le inclinó á suspender el ataque con razones de paz, dando así tiempo y ocasion para que el duque socorriese á los sitiados. Por último, la Cherca se entregó al legado, y este la puso en manos del Rey, de lo cual todos se regocijaron mucho, por ser aquella

(1) Arch. de la Corona de Aragon, Registro citado, fólio 119.

plaza la llave y ciudadela de la provincia de Labor, y mal enemigo para Nápoles en manos de los contrarios.

Por mar y por tierra la victoria sonreia al monarca; el duque de Anjou, abandonado, y sin otro amparo que el valor y la pericia de Sforcia, se alejó del teatro de la guerra, dirigiéndose á Roma, donde al calor de la curia, creia fundadamente poder arbitrar nuevos medios para contradecir al victorioso Alfonso.

Pocos meses habian bastado para realizar una tan grande empresa: las ciudades de Aversa y Cellamare (1), últimos refugios de los anjovinos, fueron entregadas por los legados á la reina, y el rey de Aragon podia escribir á la córte de don Juan II de Castilla que sus negocios iban prosperando. Sin embargo, tenia muy en su corazon la conducta de la córte romana. Ya en los dias en que se trataba de la concordia pedia la revocacion del cardenal de Flisco, que en vez de llenar su cometido encendia más y más el ánimo de los anjovinos (2); ya, por último, le desplacia la lentitud con que se ejecutaba lo estipulado por el mismo cardenal, á quien estaba encomendada dicha ejecucion, y sobre estos asuntos enviaba una y otra embajada á Roma.

En Roma se reunieron los enemigos de Alfonso, y cruzaban la Italia secretos emisarios que iban anunciando la proximidad de grandes sucesos. El mismo duque de Milan, que poco antes impetraba el auxilio del monarca aragonés, á quien debia el señorío de Génova, temeroso de la grandeza á que se iba levantando Alfonso, gestionaba cerca del Papa, y le proponia una

(1) Registro general, núm. 2672, fólio 142. Arch. de la Corona de Aragon.

(2) Arch. de la Corona de Aragon. Registro general, núm. 2676, fólio 14.

liga para combatir y arrojar de Italia al rey de Aragon. El Papa prestaba muy amoroso oido á estas gestiones, pero no osaba descubrir sus deseos; mas ni el legado cumplia lo escrito, ni el duque de Milan servia al rey como estaba obligado en la pacificacion de Córcega.

Y Alfonso, creyendo en las protestas que recibia de toda Italia y en la reina Juana, miraba con impaciencia, pero sin desconfianza, la lentitud con que el Papa y el de Milan obraban en los asuntos pendientes; y á mediados de junio escribia, mostrando la mayor confianza, que el reino de Nápoles estaba ya en su obediencia (1); que con el duque de Milan habia asentado nueva concordia por otros diez meses, para que este pudiera cumplir lo pactado respecto á Córcega (2), y añadia no era necesaria la armada (3) que preparaban los catalanes para socorrerle.

Las cábalas del Pontífice y del duque iban fructificando, y entre los poderosos de la Península italiana se denominaba al monarca aragonés *el extranjero*: se temia su supremacía é influencia en los asuntos de Italia; se le atribuian proyectos que lastimaban la independencia de todos los pueblos italianos, y Felipe María Visconti era el alma de esta conjuracion, auxiliado en Nápoles del gran Senescal, dueño absoluto del ánimo de la reina, y segun los cronistas de la época dueño tambien de aquel corazon tan dado á la licencia y tan avezado al escándalo.

Transcurrian meses, y Alfonso V no descubria la tempestad que iban formando los propósitos del de Milan, las dilaciones del Papa, los manejos del gran

(1) Fólio 23, Registro núm. 2676.
(2) Fólio 29, Registro general, núm. 2676.
(3) Fólio 70, Registro general, núm. 2676.

Senescal y las traiciones de todos. Para separar más y más su ánimo de las cosas de Italia, los emisarios de Aragon y Cataluña le comunicaban muy tristes nuevas acerca de los sucesos de Castilla, donde la prision del infante don Enrique y las gestiones de doña Catalina, su esposa, traian desasosegados los ánimos. La embajada de Roma, confiada al prudente Francisco de Ariño, su privado y varon excelentísimo y de relevantes prendas, gestionaba en vano para alcanzar la bula confirmando el derecho de sucesion á la corona de Nápoles. La curia dijo haberla entregado al cardenal de Sant Angelo; pero bien sea por la muerte de este cardenal, bien porque esta bula no llegase á expedirse, y esto tengo por mas probable y mejor averiguado, dicha bula no llegó á manos del monarca aragonés.

Resistian aun la autoridad del rey diferentes barones en la Calabria y en el Bari, animados por Francisco Sforcia, hijo del célebre capitan que recorria aquellas comarcas, y en Benevento y el Abruzo otros barones hacian aun gala de adhesion al desterrado duque de Anjou. El capitan Sforcia pasó por entonces á Nápoles, escudado con la paz y con un salvo conducto de Braccio de Montone, nombrado por el rey gran condestable del reino, y se avistó con el gran Senescal, y fué muy festejado por el rey con aquella hidalguía tan propia de la gente española; pero el Senescal aprovechó esta coyuntura para concertarse y esperanzarle, temeroso de que viniese tan á menos el partido anjovino, que no pudiese servir ni de contrapeso á la influencia y autoridad del monarca aragonés. Con estas esperanzas crecia el contento de los anjovinos, y fueron tan claras las señales de inteligencia entre la córte y el bando del de Anjou, que Alfonso despertó, é instado por sus con-

sejeros, entre los cuales se distinguia su secretario Francisco de Ariño, comenzó á mirar cuidadosamente en torno suyo.

Las intrigas habian hecho ya tanto camino, que Juana de Nápoles no ocultaba á sus cortesanos cuánto le importunaba la presencia de los extranjeros, y cuánto la lastimaba ver el regimiento del reino en manos de un príncipe extraño. El gran Senescal, viéndose sin aquella autoridad que en otros dias fué bastante á arrojar del reino al valeroso príncipe, esposo de Juana, comenzó á tratar con sus deudos y mayores amigos los medios de combatir al rey, no en el campo y con esfuerzo, sino de un modo artero y sin riesgo, propios de sus mezquinos pechos, desnudos de hidalguía. Comenzaron los tratos para sacar á la reina de la estrechez en que Alfonso la habia puesto, y conocidos por el rey, buscó remedio eficaz para cortar de raiz la conjuracion, y al tornar á Nápoles, despues de pasada la peste, que fué causa de su estancia en Gaeta, donde permanecia desde el mes de mayo, el rey llegó antes al Castillo Nuevo, donde tenia su real, y ordenó á las galeras que debian recibir á la reina, la condujeran al mismo castillo y no al de Capuana, su habitual residencia. La desconfianza aconsejó á la reina salir secretamente de Gaeta y pasar por tierra á Nápoles, y este hecho fué señal de rompimiento, que en vano quiso el rey esconder á los ojos del pueblo con las fiestas, torneos y juegos con que divertia su curiosidad y amor á novedades.

Creyeron los conjurados llegado el dia de ejecutar lo proyectado, que, segun afirman varios autores, era nada menos que asesinar al monarca, hecho que no asombraba ni era inaudito para la nobleza napolitana, y como momento oportuno juzgaron el de una de las

visitas que el rey hacia á Juana de Nápoles en su residencia de Capuana. El rey habia querido parar la conjuracion prendiendo al Senescal en el momento en que se presentó en el Castillo Nuevo, y sin mayor dilacion pasó á dar cuenta personalmente á la reina de las razones que le habian aconsejado aquel paso. Subió de punto el deseo de los conjurados con aquel suceso, y al llegar el rey con la confianza que le era natural, y con algunos de los suyos al medio de la puente (1), se echó la compuerta y comenzaron los del castillo á maltratar con ballestas y piedras al rey y á su comitiva. Encendido el ánimo del monarca con aquella alevosa accion, se puso á la cabeza de los pocos que le seguian, queriendo vengar el insulto inferido á su majestad; pero herido el caballo, sin armas defensivas y bajo el tiro de los ballesteros, corrió gran peligro el monarca aragonés, y

(1) Arch. de la Corona de Aragon. Registro 14 de Curia. Sig. Sec. F. 100.

«Muy alta é muy excelente mi muy cara é muy amada madre é senyora.

Muy alta senyora: Certifico como ya sea en tiempo passado entre madama é yo fuesse estada buena é sincera concordia y aquella perfeccion de amor y ferviente devocion que seyer deue entre madre é fillo en manera que todos los reynos de acá, eran en buena tranquilidad y en lealtad é obediencia suya, é algunos empero barones y collaterales de la dita reyna, envidiosos de tanta concordia paz é prosperidad, assin como aquellos que no quieren hauer senyor ni superior, dins color de servir á la dita reyna sembraron tales escandalos que contra la persona de aquella é mia vinieron á facer tractado. E uno de aquestos dias á la fin de mayo mas cerca passados, yendo yo con algunos de mi casa con la confianza que solia en el castillo de Capuana, do la dita reyna personalmente era, los seyos scandalizantes en la presa que yo habia feito por sus demeritos del gran Senescal, en lentrar me ficieron tal novidad que me ficieron retrayer, etc., etc., etc.

hubiera sido segura su muerte á no acorrerle el nobilísimo Juan de Bardaxi que, con desprecio de su persona, le dió su celada, recibiendo él honrosa herida que fué testimonio de su lealtad y recuerdo de aquel hazañoso hecho, digno de perpétua memoria. En tal aprieto el rey, muertos varios de sus capitanes, entre ellos Alvaro de Garavito, prudentísimo consejero, rotas sus armas y como mejor pudo, tornó á la ciudad declarando la injuria que habia recibido. Los ciudadanos corrieron á armarse, y anjovinos y aragoneses, roto el valladar que contenia sus odios, comenzaron á herirse, y la turbacion y el tumulto fueron generales por espacio de dos dias. La reina encerrada en el castillo de Capuana, y los aragoneses en el Nuevo y en el del Ovo, dirigíanse mútuos ataques. En tanto Sforcia recibia emisarios para que se personase en Nápoles. El pueblo conmovido é instigado por los que clamaban contra el extranjero, cargó á los aragoneses, que muy luego lo redujeron á la obediencia. A pesar de quedar sosegado el tumulto, pocas veces se encontró en tan grave peligro el rey de Aragon; do quiera volvia los ojos miraba solo enemigos: los señores napolitanos que seguian sus banderas corrian á engrosar las filas de Sforcia, y resonaban por todas partes gritos de odios y de venganza. El rey, guardándose en sus castillos de Ovo y el Nuevo, procuraba con el mayor esfuerzo conservar el puerto: los catalanes y aragoneses eran pocos; pero su natural aliento se exaltaba con la contemplacion del peligro en que se encontraban; peligro tal, que solo en sus brazos y en su valor podian colocar esperanzas. En vano el rey, disimulando su enojo, quiso promover treguas con la reina: esta, lisonjeada con la idea de una próxima victoria, enardecida por la prision del Senescal y con

el apoyo que se prometia de Sforcia, rechazó toda idea de paz y concordia, y solo respiraba ódio y encono contra el príncipe que fué en otros dias su escudo y su valedor.

Por fin Sforcia se presentó á las puertas de Nápoles: el rey escuchando la voz de su valor, no la voz de la prudencia, salió á su encuentro con gran golpe de gente napolitana y poco mas de trescientos catalanes. Al comenzar la accion, los caballeros catalanes, cumpliendo como quien eran, llevaron la confusion á las filas de las compañías de Sforcia; pero los napolitanos, creyendo propicia la ocasion de concluir con los extranjeros, embistieron por la espalda á los catalanes, que no cedieron; pero les fueron necesarias desesperadas acometidas para lograr romper aquella muchedumbre de traidores y regresar á Nápoles. Juan de Moncada y Simon Perez de Corella levantaron muy alto en aquel temeroso dia el nombre de su nacion, y es de llorar que estos valerosos capitanes y el no menos valiente Juan de Bardaxí y otros quedaran prisioneros de Sforcia. Tras los restos de los heróicos catalanes entró Sforcia en Nápoles, apoderándose de la ciudad menos del Castillo Nuevo y del Ovo, en los cuales se recogieron los aragoneses á vender caras sus vidas.

Al mirarse en aquella amargura, comprendió Alfonso cuán confiadamente habia procedido y cómo habia olvidado el carácter de la reina Juana y la índole especial de aquella guerra, en la cual la traicion y la veleidad eran cosas comunes, y que nadie consideraba como deshonrosas é indignas. En pocas horas habia perdido el fruto de sus victorias: sus vasallos y servidores se encontraban aislados, sitiados y combatidos por sus amigos de ayer, y sin noticias de lo que habia sido de

su rey y su señor, que sitiado en los castillos de Nápoles, cifraba todas sus esperanzas en la armada de Cataluña que debia llegar muy luego al puerto.

Sforcia avisó á los partidarios del de Anjou de sus victorias y les incitó á seguir sus banderas; porque solo con rápidos movimientos y vigorosas acometidas podria arrojar á los aragoneses del reino antes de que recibieran socorros. Por fortuna el consejo de Sforcia no fué seguido, y pasado el primer impulso, se apresuraban los más á poner los ojos en las venganzas que tomaria el irritado y ofendido monarca.

Comenzaron á los pocos dias á llegar refuerzos; fueron estos los que llevados de su lealtad, conducian Giliberto de Centellas y Bernardo de Cabrera, desde Sicilia, y por gratos que fueran sus víveres y hombres á guarniciones fatigadas y escasas de mantenimientos, lo fué mucho más la nueva del próximo arribo de la armada de Cataluña, de que eran heraldos. En efecto el jueves 10 de junio entró en el puerto de Nápoles la armada catalana á las órdenes del conde de Cardona, y tan luego como supieron la injuria inferida á su señor y el peligro que corria, pidieron á gritos el combate y la venganza.

Arrojó Alfonso V aquellas gentes sedientas de honra sobre la ciudad de Nápoles, y no como hombres, sino como fieras la invadieron con rudos alaridos, pregon de su venganza. Flacas fueron puertas y torres para detener su furia; pocos los miles de hombres que guiaba el valeroso Sforcia para impedir que fuese su presa la ciudad entera, y en el corto espacio de veinte horas, los antiguos vencedores quedaron vencidos, y se les vió saltando los muros por no dar con la puerta, huir de aquella tempestad de hierro y fuego que habia desatado

Alfonso V sobre la ciudad traidora. El rey, deseoso de lavar su afrenta, metió en persona su estandarte Real por las calles de la marina, en tanto el infante D. Pedro y los condes de Cardona y Pallás la embestian por diferentes partes, y como si quisiera el rey borrar hasta el recuerdo de su injuria, entregó al fuego la ciudad, y como buena presa se la arrojó á los soldados. Sforcia salvó á la reina llevándola á Aversa, y tras él huyeron despavoridos los cortesanos de Juana [1].

Tal fué el castigo de Nápoles; la rota de los aragoneses quedaba vengada; el buen nombre de su nacion recobró su brillo. Sforcia, despues de poner á salvo la reina, volvió con singular rapidez al campo de batalla para defender el castillo de Capuana; pero fué inútil su arrojo; el rey ocupaba ya este castillo, con el cual quedaba en su poder toda la ciudad de Nápoles, á la que perdonó muy luego, mandando cesara el saco y se apagase el fuego, recibiendo benévolamente el homenaje de fidelidad que le rendia de nuevo.

Sin embargo, la toma de Nápoles fué suceso que, si bien satisfizo el enconado ánimo del monarca aragonés, y aplaudió el ejército como venganza sangrienta de la rota y traicion anterior, no produjo fruto alguno, y tanta sangre y tanto valor sirvieron de poco para alcanzar la conquista del reino. Sforcia, si bien derrotado, llevaba consigo la reina Juana, y bien podian los anjovinos cantar como victoria el suceso que ponia en sus manos á la reina. Juana de Nápoles, sin el consejo del gran Senescal, sin otro apoyo que el de Sforcia, era instrumento que este capitan sabria

[1] Arch. de la Corona de Aragon. Registro número gen. 1676, fólio 101.

aprovechar en pro de la causa por él mantenida. En efecto, muy luego comenzó á requerir á la reina para que adoptase una resolucion; llamó al duque de Anjou, y á pesar de las resistencias que oponia la reina á entregarse en manos de príncipe alguno, la obligaron á revocar la adopcion de Alfonso de Aragon, alegando como causa la ingratitud con que habia procedido, la invasion y toma de Nápoles, y el grande riesgo en que le puso, y del cual salió, gracias al capitan Sforcia, que le sacó á salvo. Difiere el relato de la reina de los sucesos que quedan apuntados; pero le era necesario alterar la verdad para esconder las razones y la fuerza que le obligaba á firmar aquel singular documento.

La historia escribe con muy negros colores el nombre de Juana de Nápoles: sin que sea nuestro propósito atenuar sus faltas, la imparcialidad exige que se busque alguna disculpa en sus hechos, teniendo en cuenta que ya en manos de los anjovinos, ya en poder de los aragoneses, su conducta era la que placia á sus amigos, sus actos los que le exigian sus guardadores. Llamó al rey de Aragon, cuando los anjovinos le causaron mortal sobresalto, y revocó la adopcion del monarca cuando el conde de Sforcia la guardaba en Nola y el de Aragon guerreaba contra ella. Estas razones nos mueven á no censurar con durísimas frases la revocacion de que tratamos, como lo hicieron cronistas é historiadores de otros tiempos.

El duque de Anjou, tan eficazmente auxiliado por Sforcia, comenzó á abogar cerca de Juana en pro de su causa. El Papa le ayudó con sus amonestaciones y consejos, y cuantos rodeaban á Juana eran entusiastas admiradores del príncipe francés. Alfonso V quiso, con el deseo de apartar al de Anjou de todo pacto con la

reina, tratar directamente con; él pero el francés comprendió que era mejor fundamento el patrocinio del papado y la amistad de Juana, que un pacto con el de Aragon. Poco se hizo esperar la adopcion del duque de Anjou por la reina Juana, y fué adoptado de la misma manera que lo habia sido Alfonso de Aragon. Blando de carácter el francés, sufrió las voluntariedades de la reina durante su gobierno, las que le ocasionaron sinsabores sin cuento y contínuas desazones.

Revocada la adopcion de Alfonso V y adoptado el de Anjou, parecia que el derecho del monarca aragonés quedaba profundamente lastimado; pero la falta de libertad de la reina en Nola al firmar ambos documentos creaba una contradiccion y vicio en el acto, que bien pudo servir de fundamento al rey aragonés. Sin duda lo entendió así Alfonso V, porque no cejó en su propósito, y aun cuando eran cada dia mayores las instancias de los aragoneses y catalanes para que pasase á sus Estados á poner concierto en las cosas de Castilla, que amenazaban producir no pocos males, avisado por un enemigo del gran Senescal de que la ciudad de Iscla, que bien puede llamarse centinela y guarda de la de Nápoles, podia ser entrada con facilidad, se resolvió á esta empresa, apoyado por una de las parcialidades en que estaba Iscla fraccionada. Con el mayor secreto partieron para Iscla las galeras reales, y por sorpresa se apoderaron los aragoneses de los puntos principales de la ciudad, animados por el ejemplo que les daba Alfonso, que más como soldado que como capitan, tomó parte en aquella empresa. Dueño de la ciudad y su castillo, Alfonso V pudo oponer una victoria al vuelo que iban tomando las armas del de Anjou.

No pudo el rey por mas tiempo desestimar las con-

tínuas instancias de aragoneses y catalanes para que volviese á sus reinos de España [1]; pero su ánimo quedaba enamorado de esta empresa de Nápoles, sembrada para él de indecibles encantos. Una sumision completa era por entonces su sueño, y Alfonso conocia que no debia dar entrada en su pecho á semejantes pensamientos; pero abandonar su propósito era cosa en que no paró mientes nunca el obstinado príncipe aragonés. Para obviar estas dificultades puso los ojos en su hermano el príncipe D. Pedro, cuyo esfuerzo conocia que alcanzaba justa estima entre la gente de armas, y que podia, con gloria suya y con provecho del rey, mantener las banderas aragonesas en Nápoles. Como auxiliar y brazo del príncipe eligió Alfonso al valerosísimo y prudente Braccio de Montone, su gran condestable, ocupado á la sazon en el cerco de Aquila, que era para él caso de honra reducir, y que perseveraba con obstinada resistencia en la parcialidad del de Anjou. Queria Braccio de Montone entrar aquella ciudad, porque formaba parte de los dominios que debia á la liberalidad de Alfonso y Juana de Nápoles; y este deseo, avivado por la resistencia que encontraba, encendió en tal punto su ánimo, que en vez de acudir al apellido real envió á Alfonso sus mejores capitanes, y él continuó en Aquila, que debia ser teatro de sus últimas hazañas, porque en aquel sitio recibió una herida en un combate, y murió mas del dolor que le causaba ver tanta firmeza en los defensores de Aquila que la de la gravedad de sus heridas.

Al infante don Pedro y á los capitanes Caldora y

[1] Arch. de la Corona de Aragon, Registro núm. gran. 1676, fólio 114; id., fólio 11, vlto.

Orzo Ursino que le envió Braccio de Montone encomendó don Alfonso la ciudad de Nápoles y el mantenimiento de sus derechos, y á mediados del mes de octubre se dió á la vela. Desde Gaeta navegó, reconociendo la isla de Ponza, tan triste para él años despues.

Cuentan los cronistas de esta corona de Aragon muy señaladas y famosísimas cosas del esfuerzo y valor de sus príncipes y vasallos, y merece añadirse á las conocidas y exaltadas esta permanencia del infante don Pedro en Nápoles, y esta confianza de Alfonso en el valor de los soldados á quienes dejaba encomendada tan rica presa. Dos mil soldados eran los aragoneses que tenian contra sí el poder del duque de Anjou, de la reina Juana, de Sforcia, y á todos los barones del reino, el enojo del Papa, tan poderoso en aquellos dias, y las armadas genovesas, que cruzando el Mediterráneo mataban toda esperanza de socorros y auxilios por parte del rey. Y no eran tan solo los enumerados los peligros de los pocos soldados y capitanes que rodeaban al príncipe don Pedro, sino que debian contar con la traicion que tenia su natural vivienda en los pechos de los capitanes aventureros, que por el momento seguian sus banderas. Alto ejemplo de confianza y fortaleza; con tales reyes y semejantes soldados no es de extrañar fuese en los siglos XIV y XV el reino de Aragon absoluto señor y dueño del mar Mediterráneo, desde Tunez á Córcega, desde el estrecho de Gibraltar al mar del Bósforo.

La partida de Alfonso fué celebrada con jubiloso clamoreo por sus enemigos: milaneses, romanos, genoveses, venecianos y franceses, creyeron vencido al hijo adoptivo de Juana, y los deudos del gran Senescal, ya

libre, se agruparon en su torno, prontos á retejer la vergonzosa série de saturnales, que constituian la única vida de la córte napolitana. Al duque de Anjou se llamó vencedor de Alfonso de Aragon, y con el de Milan comenzó á concertar los medios para afianzar su dominio en Italia: se habló del casamiento del francés con una hermana del duque de Milan, y atraido por el panorama de futuras grandezas que se desplegaba á sus ojos, el que poco antes acudia á las comunidades de Italia llamándolas á la guerra contra el ingrato extranjero que detentaba el reino de Nápoles, para llegar á la dominacion de la Italia entera, armaba ahora galeras para socorrer á otro extranjero, que queria apoderarse de Nápoles, que era muy del Papa, y contaba con su amparo y proteccion para acometer todo linaje de empresas.

Alfonso V estaba aun en el Mediterráneo, y en vez de seguir el camino que le llevó á Italia, sus galeras hacian rumbo hácia las costas del mediodía de Francia, no sin visitar antes la ciudad de Pisa, donde fué festejado por los de Florencia. Llegó por fin á las islas Pomegas, situadas delante de Marsella, y comunicó á sus capitanes el proyecto de entrar la ciudad de Marsella, principalísimo puerto del Mediterráneo y nervio de la fuerza del duque de Anjou. Conocieron sus capitanes lo atrevido del propósito; pero no era el atrevimiento cosa que consideraran aquellos valientes podian faltarles para acometida alguna, y recibieron con aclamaciones el intento del belicoso monarca. Los de Marsella en tanto reian de la armada catalana y de sus propósitos, seguros en su entender, con las defensas buenas y muchas que tenia la ciudad, y con la cadena que cerraba la entrada del puerto, pues tan estrecha era. Toma-

ron tierra los catalanes y rindieron una torre; pasaron al puerto y ocuparon las naves en él ancladas, y cuando se disponian á romper la cadena sobrevino la noche, y creyeron prudente los capitanes detener la pelea, en atencion á lo desconocido del puerto y de la ciudad; pero el valerosísimo Juan de Corbera se opuso á este juicio, fué el rey de su opinion, y rompiendo la cadena entraron y se señorearon del puerto. Quisieron defender el muelle los de Marsella, pero lo rudo de la acometida les robó el aliento, y se recogieron los marselleses á sus calles, decididos á defender sus vidas y sus haciendas. La escena de Nápoles se repitió: para reducir á los de las torres se las puso fuego: el viento era impetuoso, y llevó las llamas á Marsella, y con él el pavor á sus defensores, y salvando el rey á las mujeres recogidas en los templos, entregó la ciudad á la codicia de los soldados, que la entraron á saco, aguijoneados por la fama, que la declaraba una de las mas ricas ciudades del Mediterráneo.

Tristísima noche fué para Marsella la del sábado 6 de noviembre de 1423. Los soldados catalanes la recorrieron de uno á otro lado, registrando con la espada la casa de los mercaderes, y el rey en tanto se resolvió, contra el acertado parecer de muchos de sus capitanes, abandonar á Marsella en vez de guardarla como paso para futuras expediciones á la Provenza, y á los pocos dias se hizo á la vela, corriendo grandes borrascas y peligros en la costa de Cataluña, arribando forzosamente á Palamós, despues á Barcelona, y por último desembarcó en el Grao de Valencia.

Sangrienta fué la huella que dejó de su paso el monarca aragonés, y el saco de Marsella templó el gozo del duque de Anjou y de los suyos, é infundió ma-

yor aliento á las guarniciones catalanas de Nápoles.

El saco de Marsella coronaba los hechos del monarca aragonés, en la atrevida empresa que comenzó al desembarcar en Nápoles, cediendo á las reiteradas instancias de la reina Juana. No escuchó al emprenderla otro consejo que el de su esfuerzo: solo muestras de valor encontrarémos en la historia de estos dias. El espíritu caballeresco, tan propio de sus años y tan de su siglo, dominaba todo interés político, y no era de mayor alzada su intento que el que tiene el conseguir el ruidoso aplauso que sigue al victorioso. Desconociendo la Italia, confió en pactos, y creyó en la fé del cardenal de Flisco y de Juana de Nápoles, y aquella confianza trajo los dolorosos dias de la conspiracion napolitana y la tristísima pérdida de sus conquistas. Ignoraba aun el arte de ganar amigos y desarmar enemigos; desconocia los tortuosos senderos en que se empeñaban milaneses, venecianos y genoveses, para realizar velados pensamientos; pero mostró á Italia, en esta memorable expedicion, cuánto era su arrojo, y cuánto su valor en aquella série de acometidas contra los mejores capitanes del siglo, y en un pais desconocido, donde la perfidia era virtud, y valor la traicion.

Sin embargo, la corona de Nápoles habia descansado en sus sienes, y Alfonso V resolvió ceñir aquella hermosísima corona. Nunca abandonó este proyecto: en los años que permanece alejado de las costas napolitanas, en sus cartas al infante don Pedro, al virey, y aun al duque de Milan, habla siempre de su vuelta á Italia, como si en sus reinos de España estuviese en prisiones, y solo concibiera la gloria y la libertad en las hermosas playas de su nunca olvidado reino de Nápoles.

Volvió á Italia Alfonso; pero en esta segunda expedicion admirarémos, no solo al valiente soldado y caballeresco príncipe que lucha en la primera, sino al sagaz repúblico, que dirige la política de Europa, moviendo á su antojo señores, reyes, pontífices y concilios.

Barcelona, julio, 1860.

—◇◇—

VII.

LA ESCUELA KRAUSISTA EN ESPAÑA.

Sistema de la Filosofía.—Metafísica; primera parte.—Análisis: un tomo, 1860.—Ideal de la humanidad para la vida: un tomo, 1860.

I.

No intento escribir el juicio de los libros, cuyos títulos encabezan este escrito: me limito á anunciarlos, apresurándome á reseñar las primeras impresiones que sobrecogen al espíritu cuando se hojean tan curiosas é importantísimas producciones. Son libros de ciencia, y no de ciencia que se adereza y retoca, segun las circunstancias ó las necesidades lo exigen; sino que son frutos verdaderos, hijos legítimos del espíritu científico, de la indagacion pura de la verdad. No se encuentra su filiacion en las tendencias y propósitos de banderías políticas; no abogan por este ó aquel instituto; que concebidos en la esfera de la ciencia, solo el amor de la verdad los engendró y solo hablan en nombre de la razon.

Avezados estamos á ver cómo se forjan doctrinas para patrocinar errores políticos, ó se entran á saco sistemas respetables, ó se enmascaran, con intento de que representen un papel convencional en los acasos

de nuestra política contemporánea; y muchos tienen entendido que esto de tejer doctrinas y sistemas, es cosa que se puede ensayar sin que la verdad gima y la ciencia se cubra el rostro avergonzada. Mídase ahora el precio en que deba estimarse, si ello es posible, el intento y el propósito del pensador que llama al espíritu á regiones mas altas; que desarrolla como en vasto panorama y debidamente enlazadas las mas árduas y controvertidas cuestiones que la psicología y la lógica trascendental comprenden, y que señala al fin del estudio la verdadera tierra de promision de la ciencia, su principio y fundamento.

Dicho se está, que de filosofía tratan ambos libros. Y crece el asombro, porque, ¿cómo no extrañar que se escriba de filosofía, donde este nombre aun es peregrino y donde se levanta al solo eco de esta palabra un murmullo general de reprobacion? Y no es la reprobacion porque las doctrinas sean estas ó aquellas: lo maldecido es la misma filosofía; que eso de indagar causas y principios, peca para muchos por ridículo y quimérico, y para los restantes es anuncio de presuncion y orgullo, cuando no de impiedad. Y los libros que anunciamos, no solo tratan de filosofía, sino que no son ya desmañados remedos de la doctrina de Laromiguiere y Desttu-Tracy; ni parodias de Cousin; ni confusa y abigarrada mezcla de doctrinas escocesas y eclécticas; sino que por ellas el ingenio español entra en la gran marea intelectual que comenzó en Europa en el último tercio del pasado siglo.

El nombre del filósofo, cuyas huellas sigue el autor español, es el de Krause; por lo tanto, el pensador que nos ocupa se coloca en los últimos periodos de la filosofía moderna, y ofrece á la hambrienta inteligencia de

la juventud española la doctrina del último de los grandes maestros de la ciencia en el siglo presente. Apenas se indica este pensamiento, ocurre derramar la vista por la Europa latina y examinar si en Francia ó en Italia las ciencias filosóficas no ofrecen rasgos que, atendida la índole y genio de la raza latina, permitan esperar luz y calor de sus escuelas; y desde luego es de advertir que Francia se encuentra en un periodo de elaboracion que ni siquiera permite descubrir el embrion, que oscila entre ser y no ser, en el fondo del crisol. En tanto que el último de los discípulos de la escuela ecléctica busca en el comercio de los grandes pensadores de la escuela cartesiana medios para popularizar doctrinas espiritualistas, los mas profundos de los filósofos modernos en Francia, Vacherot y Vera, pugnan el uno por implantar en la Europa latina la doctrina de Hegel, y el primero, con no bien definido criterio, va desde Kant á Hegel sin conseguir fijar doctrina ni enlazar sistemáticamente las verdades que la ciencia procura. En Italia Rosmini no cuenta discípulos; Mamiani se esfuerza con noble ahinco en buscar asiento ontológico á su doctrina, y Gioberti yace olvidado bajo el peso de sus paradojas y contradicciones; Franchi predica las doctrinas de la jóven escuela hegeliana, y Proudhon destruye y maldice, y se escuda con teorías que acepta ó rechaza, segun la intencion de la polémica lo exige.

Este aspecto aconsejaba desde luego buscar en las escuelas dignas de respeto lo que pueda satisfacer las necesidades intelectuales de los pueblos latinos, apropiándose á su carácter y tendencia, al mismo tiempo que la ciencia y el mas recto juicio nada tenga que oponer en el actual estado de su estudio, á su método y á sus soluciones. Dichosamente la doctrina profesada por

el docto autor de los libros que anunciamos, satisface cumplidamente ambos extremos. Y tal es mi conviccion sobre este punto, que no titubeo en afirmar que la educacion de la juventud española, bajo la doctrina referida, producirá ópimos frutos, y si con ahinco y cuidado se prosigue y ensancha la senda que estos libros nos abren, no pasarán muchos años sin que la escuela española prevalezca entre las naciones latinas, y sea nuestra España la que pueda en ciencias morales derramar vivísima luz sobre las naciones del Occidente de la Europa. Basta para adquirir la conviccion que expreso, detenerse por un momento en el exámen comparativo de los libros últimamente publicados por la prensa filosófica franco-italiana, y los libros que anunciamos. Ni la *Metaphisique y la science*, de Vacherot, ni los *Essai de critique*, de Renouvier, ofrecen al espíritu amante y ganoso de verdad, camino ni resultado. A vuelta de estudios en que luce indisputable talento filosófico, el método, el punto de partida y el principio de la ciencia no se descubren, y estas principalísimas cuestiones aparecen resueltas en uno de los libros que motivan estas líneas. Cuánta sea la ventaja que por estas solas excelencias saca la obra española á las francesas, no hay para qué encarecerlo.

Ocurre naturalmente, despues de las reflexiones apuntadas, escribir el nombre del autor de los libros que nos permite retar á un juicio comparativo á la prensa extranjera y que nos permiten, sin que el amor patrio ni sentimiento alguno nos ofusque, decidir en favor de los libros españoles. El docto y modestísimo catedrático de la Universidad central, D. Julian Sanz del Rio, es el que, para honra suya y de la patria, y para provecho de la juventud, ha escrito y dado á la

estampa el *Sistema de la filosofía* y el *Ideal de la humanidad.*

Confieso ingénuamente que quisiera escribir frases encomiásticas sobre el libro y el maestro , y es en vano, porque las busco y no las encuentro. Su libro tendrá para la generacion que há pocos años salió de las aulas de la Facultad de filosofía y letras, un precio indecible. Nosotros los hemos escuchado, y hemos sentido caer una á una sus páginas habladas en nuestro espíritu, y á su contacto esas densísimas tinieblas que ahogan al entendimiento cuando se inicia en el estudio de la filosofía, aquel cáos que forman los sistemas que se chocan, y se penetran, y se confunden, se iluminaba con luz matinal; y al compás que el libro penetraba en nosotros, aquel primer resplandor se trocaba en destello, y en rayo, y en luz esplendorosa; y cuando la última página del libro nos forzó á mirar al cielo despues de haber escrutado los profundos de la conciencia humana, se nos apareció el verdadero método, la escala mística de Jacob, la escala de conceptos lógicos que como coros de arcángeles y querubines agrupados en torno de Dios, se abrian para permitir el vuelo de la enamorada razon del hombre que ascendia á conocer al Sér infinito y absoluto, incondicional y eterno.

Al maestro le entregábamos la inteligencia, y pendientes de su persuasiva y original palabra, sentiamos cómo la vida crecia, y el horizonte se ensanchaba, y la luz era mas intensa, y de aquella combustion de nuestro espíritu, siempre quedaba como resíduo alguna idea, que cual preciosa joya, guardábamos en la memoria. Así hemos visto crecer y madurar esos libros, libros que han sido el breviario de nuestras inteligencias, y hé aquí por qué cuanto yo pudiera apuntar

en su elogio, se me antoja fria é indigna muestra del profundo agradecimiento que declaro. ¿Cómo decir la gratitud que se siente al recordar la doctrina y el profesor que ha derramado espíritu y vida en el alma, hoy que el frio cierzo del escepticismo ó repugnante indiferencia matan toda conviccion filosófica? ¿Cómo apuntar cuánto es el precio del profesor que ha señalado rumbo, y nos muestra norte, hoy que el contínuo anhelar y subir de las ciencias como que oscurece el Dios que á todas las crea, y conturba la clara vision del alma, que presta á todas vigor y lozanía?

II.

Intitúlase uno de los libros anunciados: *Metafísica*; primera parte, *Análisis*. Dignas de estudio son las páginas á manera de Introduccion que encabezan esta obra. El autor indaga las causas de los errores que en materias filosóficas se propalan, y señala los momentos del estudio mas ocasionados á caer en ellos; y una vez señalado el antídoto ó preservativo que cura semejantes males ó los previene, define con singular lucidez los caractéres de la filosofía novísima, y fijando la vista en el estado actual de la humanidad, exclama:—«No estimarémos tanto en un sistema filosófico la idealidad »exquisita, la trascendencia inmensurable de la doc»trina como la circunspeccion del pensamiento, la »gradacion y medida del procedimiento, la unidad y »relacion interior de las partes con el todo..... y sobre »todo, la relacion viva de toda la doctrina con los inte»reses mas nobles, puros y universales de la humani»dad, en todos los tiempos.» Expuesto su propósito, el profesor de la Universidad central examina las doc-

trinas modernas, y con mano segura y tino singularísimo, rasga el velo que encubre el error primordial de los novísimos sistemas, y Kant, Fichte y Schelling son juzgados con severo, pero elevado y rectísimo criterio. Expone á continuacion el pensador español, cuáles son las razones que inclinaron y vencieron su inteligencia hácia la doctrina de Krause, y estudia despues comparativamente la doctrina de Hegel y de Krause. No conocemos entre los escritos dedicados en Europa latina á tratar este punto, cosa que pueda colocarse junto al profundo exámen de las verdades primeras de las doctrinas Hegelianas, que ocupa las últimas páginas de esta notabilísima introduccion, en las que sin desconocer ni por un momento el alto precio en que debe estimarse la gigantesca concepcion del filósofo de Berlin, el autor con severo raciocinio demuestra la ventaja que el *racionalismo armónico* saca al *idealismo absoluto.*

Cumplida contestacion se encuentra en esas páginas á las manoseadas acusaciones que se dirigen á la filosofía moderna, y no podemos menos de aplaudir la severidad de juicio y lo grave de la frase con que se dilucidan puntos tan ocasionados á réplicas airadas y á violentas apreciaciones.

Abrese este precioso libro con una ojeada general sobre la historia de la filosofía, para determinar el valor histórico de la doctrina que se va á exponer, y cuya legitimidad resulta de dicho exámen. Determínase despues el carácter de la ciencia; fúndase su unidad, y el concepto de la realidad objetiva se presenta á continuacion, como principio de la verdad de nuestro conocimiento, y entrando en el análisis, y partiendo de nuestro *yo*, por la certeza que esta percepcion procura, se

va desarrollando bajo el escalpelo del análisis toda la doctrina, bajo el criterio que se origina del mismo punto de partida. Y caminando siempre de lo sabido á lo no sabido, se resuelve la primera cuestion,— en el conocer en pura percepcion que soy yo,—como así mismo la segunda, que consiste en contestar á la pregunta, ¿qué soy yo en mi interioridad?—contestacion que nos lleva como por la mano al conocimiento analítico de la naturaleza, al de otros sujetos humanos, y al del espíritu. Al comenzar el estudio de las propiedades particulares del *yo*, aparece en primer lugar la propiedad comun á todas las demás, que es el *mudar*, cuyo estudio se relaciona inmediatamente con el de su forma contínua, que es el tiempo. La percepcion del mudar ocasiona la del fundamento y la de causa, que abren y facilitan el estudio de nuestra causalidad, y el de las importantísimas cuestiones que atañen á la *potencia* y á la *actividad*, naciendo de este análisis, las percepciones de ley, del bien y de la moralidad. Ahondando más en el estudio de la potencia y la actividad, se examina en su variedad interior, es decir, en sus modos de *conocer*, *sentir* y *querer*, lo que lleva al estudio de la percepcion analítica del conocer, en cuyo estudio se resuelven las cuestiones—que conocemos,—bajo qué cualidades conocemos,—y cómo conocemos.

Al llegar á este punto de la série de percepciones que enumeramos, surge la gran cuestion, el nudo gordiano de la filosofía, la famosa pregunta de la crítica: ¿Qué nos autoriza para atribuir á *nuestro* conocimiento un valor objetivo? *To be or not to be*, es la terrible sentencia que leemos en el fondo de este problema, y en efecto, en él va envuelta la vida ó la muerte de la ciencia. Confesamos de buen grado que para nosotros es esta la

mas pavorosa de las cuestiones que la filosofía moderna ha suscitado, y confesamos asimismo que ni Fichte, ni Schelling, ni el mismo Hegel resuelven el enigma propuesto por Kant. ¿La resuelve la doctrina sustentada por el profundo pensador español? Resueltamente afirmo que es la que queda mas airosa en la empresa. Y como no es del momento entrar en el exámen de este problema, basta la desautorizada afirmacion que asiento á mi propósito, siquiera para que se comprenda que no se esquiva ni se soslayea este terrorífico problema en el libro que anuncio, sino que se intenta resolverlo, lo que basta para recomendarlo á los amantes de la ciencia, y lo que por sí solo revela su importancia. El concepto de fundamento ya dado en la anterior indagacion basa la verdad objetiva. y procura por lo tanto el principio real de la ciencia. Así llega la inteligencia al concepto *ser*, y al conocimiento de Dios, verdadero fundamento de la ciencia, principio real que permite que el hombre descanse en su conocimiento por la firmísima certeza que procura.

Pero ya sosegados en este divino asiento, vemos que no somos aun dueños de nuestro conocer, porque no hemos percibido nuestro sentir y querer, y el autor entra en la percepcion analítica del sentimiento y de la voluntad. Y aun estudiados los problemas que se refieren y que entrañan el exámen del sentimiento y de la voluntad, no concluye el estudio analítico; porque en el trascurso de la indagacion hemos percibido puntos fuera de nosotros y sobre nosotros, que sujetándolos á exámen nos dan el conocimiento de las relaciones del mundo y del *yo* en Dios. Terminado este estudio es cuando concluye la ciencia analítica, que procura al sujeto el conocimiento propio y el de su interioridad,

fundándolo en Dios. Las visiones que crean la distraccion y preocupacion de los sentidos, y que tanto lastiman al rigor y precision científica, desaparecen, y el espíritu recobra su libertad, porque es dueño de sí mismo.

Pero el digno profesor de la Universidad central creyó, y creyó acertadamente, que ya en posesion del conocimiento real, era preciso fundar sobre este conocimiento el plan de la ciencia y la ley, segun la que la pensamos, y segun la que la construimos. Y siguiendo el mismo camino recorrido en la analítica, comienza esta indagacion con las preguntas: —¿cuáles son las esencias del sér? —¿qué contiene el sér? y como todo conocimiento desde este punto debe ser demostrado en la *vista real*, la forma de su certeza será: —«como Dios es Dios» —lo que lleva á determinar la ciencia á la luz del principio real, —lo que implica el conocimiento de las esencias del sér, que siendo lo constante del sér, son las leyes constantes del pensar.— Sigue el estudio de las esencias y el organismo de las leyes del pensar, segun estas esencias, lo que destruye esa malhadada doctrina que considera aun á la lógica como ciencia formal y abstracta, porque del análisis resulta que la materia de la lógica es el conocer y el mismo pensar.— Gravísimas consideraciones acuden al espíritu al meditar sobre este nuevo carácter que la lógica reviste; pero repito sobre este punto lo ya indicado sobre otros de igual trascendencia: que por hoy no es mi intento entrar de lleno en estas cuestiones, sino recomendar el libro que las aborda. Como consecuencia de lo sentado, entra el señor Sanz del Rio en el estudio de las operaciones y funciones lógicas, y consagra, finalmente, el último capítulo de su libro á la exposicion de la ar-

quitectónica ó plan constructivo científico, reconociendo como ley objetiva de la ciencia, la ley del sér en cuanto el sér es inteligente.

III.

Así termina la *Filosofía analítica*, y esperamos que ya que se permite al espíritu entrever la segunda parte, ó sea la *Filosofía sintética*, no se hará esperar por mucho tiempo. Tres son hoy los escritores que predican las doctrinas de Krause á la Europa latina: Ahrens, Tiberghien y Sanz del Rio, y del estudio de sus libros nace un paralelo digno de exámen. Los tres aceptan en todos sus puntos, y bajo todas sus relaciones, las doctrinas del gran fundador del *racionalismo armónico*, pero difieren en la manera de exposicion. Ahrens sacrifica el rigorismo y precision científica al deseo de que las doctrinas sean fácilmente comprendidas. Tiberghien, sin llegar hasta el extremo de Ahrens, no escucha tanto las leyes de una exposicion sistemática, como cede al anhelo de infiltrar en la vida filosófica algunos de los principios, en su juicio muy necesarios en el actual estado histórico; Sanz del Rio, por el contrario, escucha solo las prescripciones del sistema y busca solo el rigor y la precision científica, y sobre todo presenta siempre en relacion las partes todas de la ciencia filosófica, encadenadas por la ley interior. Su principal intento es hacer resaltar el organismo de la ciencia, mostrando cómo sus miembros se enlazan y armonizan bajo el principio real. Este deseo impone al filósofo español el deber de caminar siempre en línea recta, tejiendo las percepciones, sin permitirle que ya exponiendo ó comentando ensanche la senda porque ca-

mina la indagacion. De aquí nace sin duda que es preciso mayor esfuerzo para entrar en la atmósfera propia del sistema, porque rechazando las formas de exposicion y las divisiones y tratados generalmente admitidos, ofrece al estudio, no solo la novedad de la doctrina, sino lo peregrino de la forma expositiva; pero en cambio de este ligero inconveniente sus escritos no darán márgen á falsas interpretaciones, ni son ocasionados á error, como pueden serlo los de Ahrens y Tiberghien, porque desde luego y en todas sus relaciones se presenta el concepto objeto de estudio, y la doctrina se ofrece por lo tanto eslabonada con otras que la declaran y la aplican.

Si la rigorosa y científica exposicion de las doctrinas filosóficas es siempre cualidad recomendable, es mucho mas necesario en España, donde bien sea por el desden con que son miradas las ciencias filosóficas, y por el mezquino culto que reciben, es cosa frecuente el ver tratar puntos filosóficos con sin igual licencia, confundiendo ideas y sistemas, barajando conceptos de diferente y aun apartada índole, sin escuchar los preceptos que nacen del método, del carácter y del organismo de la ciencia. Bajo esta relacion aplaudimos sin reserva alguna la forma de exposicion seguida por el señor Sanz del Rio, deseando que en la de la *Sintética* no acepte otra que la rigorosamente científica.

IV.

No tiene el segundo de los libros publicados por el señor Sanz del Rio el alto carácter científico que descubrimos en el primero. Intitúlalo su autor: *Ideal de la humanidad para la vida*, y es una importantísima apli-

cacion de la filosofía á la esfera de la realidad sensible, al mundo histórico, y aun podríase añadir al estado social y moral en que nos encontramos. El profesor español no podia menos de presentar desde luego las verdades que, como estrellas fijas, guian al hombre, ó cuando menos deben guiarlo; porque la ciencia no se pierde en el vacío, sino que sus enseñanzas así iluminan los vastos horizontes por donde vuela la pura especulacion, como estos teatros mundanos en que afanosamente se arrastra la vida del hombre. La filosofía novísima no ha olvidado que es una potencia social, que debe penetrar en la vida, y sabe que escuchando solo el dictado de la razon, debe regular el sentimiento y dirigir la voluntad del hombre. Bajo el principio de que el hombre debe realizar la armonía de sí mismo con la humanidad, con voluntad racional, sin otro impulso que el nacido del conocimiento de su naturaleza y buscando solo en Dios el principio supremo, bajo el cual toda la armonía se realiza, el escritor español comienza su libro fijando la idea de humanidad, mostrando su carácter armónico, y deduciendo los mandamientos que para el hombre entraña tan alta idea. Definida y caracterizada la humanidad, el autor estudia al hombre en sí y en sus relaciones, y entra con esta preparacion en el estudio de la sociedad, de sus leyes y de sus fines. Presentar las instituciones humanas en su estado actual, y despues su concepcion científica, es la manera arbitrada para ofrecer de bulto las ideas que han de servir para reformar, fundándolas en razon y en derecho, las creaciones históricas que hoy vacilan entre la tradicion y el progreso. Luce y campea en todo este escrito, perfumándolo con celestes aromas, la moral divina, que quiere el bien solo por el bien, y se descubre

en cada una de sus frases un sentido profundo á la par que humano, que es fuente de gratas y consoladoras reflexiones. Libro de devocion social é individual, su influencia es provechosa para la inteligencia, y á la vez mueve la voluntad hácia el bien, mostrando la ley que rige los destinos de los seres. Imágen viva de Dios, el hombre solo vive en tanto está unido y subordinado á Dios, conociéndolo en la ciencia y rigiéndose siempre á sí propio bajo el precepto de la razon y con los ojos fijos en su destino, que es realizar el bien por buenos medios.

Hoy, que en la general reconstruccion que han sufrido las ciencias todas, la moral ha sido manchada por doctrinas materialistas y por otras que con pretensiones de místicas, son si cabe mas absurdas que aquellas, urge levantar la idea moral, presentándola aplicada á la vida, aconsejando y dirigiendo á la voluntad. El señor Sanz del Rio ha comprendido que la forma rigorosamente científica perjudicaria al libro, y ha prescindido de ella: sabia tambien que el análisis psicológico seguido por Simon, en sus libros *Le Devoir* y *La Liberté*, ofrecia el mismo inconveniente, y ha preferido dirigir sus avisos al hombre considerado en la humanidad y en la sociedad.

Cuando el contínuo discutir de los partidos políticos saca á plaza uno y otro dia las ideas de sociedad, derecho, Estado, pero las mas veces disfrazadas por el espíritu de bandería, y mezquina ó erróneamente definidas, es señalado servicio el que presta á su patria el escritor que las ofrece puras é inmaculadas, como surgen del seno de la especulacion filosófica, sin que las haya alterado ninguno de los pasajeros intereses que conturban la mente de algunos publicistas.

No se pregunte á qué partido pertenece el autor, ni qué ideas políticas refleja el libro de que tratamos. El autor no pertenece á ningun partido militante; está afiliado al partido de la ciencia demostrada por la razon. Oigamos su profesion de fé: «El tiempo del fruto está aun lejos; pero el tiempo de la flor ha llegado ya: probemos todos con espíritu comun á proyectar el ideal en la vida humana; procuremos reflejar esta luz en todos los hombres; consagrémonos con vivo interés á reconocer y cumplir nuestro comun destino; entonces nos animará la esperanza de un mas bello porvenir; lo que nosotros vemos hoy en lejano presentimiento, lo verán cercano y lo intentarán las generaciones siguientes; lo que nosotros hemos sembrado ellos lo harán madurar, y bendecirán agradecidos nuestra memoria.»

Repito que no es hoy mi intento examinar y valorar estos libros: tarea es esta gustosísima para mí y que me ocupará muy en breve; pero la aparicion del *Ideal de la humanidad* influirá en la conducta política de nuestra juventud. Yo de mí sé decir que el oscuro campo de la política, mirado desde el punto de vista de las doctrinas expuestas en el *Ideal*, se abre á la luz; se adquiere nueva y firme conviccion de que la ciencia rige en política, como rige en la alta esfera de la teología racional: y desde el instante en que semejante conviccion se adquiere, se define y dibuja claramente en el horizonte cuál es la mision política que debe cumplir la juventud española.

Hacia tiempo que el ilustre profesor de la Universidad central ejercia una saludable influencia en la vida científica de nuestra patria: los libros que anunciamos demuestran lo legítimo de su influencia, y explican el respeto de sus discípulos. Por nuestra parte nos felici-

tamos de que los estudios filosóficos rayen en España á la altura en que se encuentran en las naciones mas cultas de Europa; porque abrigamos la íntima conviccion de que todo el estudio de la filosofía, dota al espíritu de fuerza bastante para contrarestar los errores de la *ciencia de partido*, y para levantar á su natural asiento la dignidad y la razon del hombre.

V.

Existe muy arraigada la preocupacion de que estas doctrinas de procedencia germánica se resisten á la fórmula breve y compendiosa, pero precisa, que tanto deleita á nuestro pueblo. Sin discutir ahora, porque no es del caso, la mayor ó menor facilidad con que entienden y aceptan las inteligencias españolas las enseñanzas propias de las escuelas alemanas, me cumple demostrar lo infundado de aquella preocupacion transcribiendo los principios y las definiciones del racionalismo armónico que Sanz del Rio formuló con la intencion de popularizar los resultados de su constante meditacion. Los principios y las definiciones son las siguientes. Creo que se publican hoy estas definiciones por primera vez.

«RACIONALISMO ARMÓNICO.

»DEFINICION Y PRINCIPIOS.

»La razon y su ley es la facultad, fuente y autoridad en el conocimiento científico. Como tal le compete comprobar y juzgar todo lo que interesa al espíritu y afecta al corazon, sin ser intervenida ni impedida, ni tur-

bada en sus funciones en la esfera de la ciencia por influencia, poder ó fuente ajena de conocimiento. Lo que la razon demuestra conforme á sus leyes eternas, debe ser admitido en todas sus consecuencias, y si el juicio de la razon mira á nuestra libertad, debe ser cumplido fielmente, lealmente, enteramente, suceda lo que suceda. Los fieles de la razon no contradicen ni admiten desde luego ninguna doctrina, ó sistema, ú opinion extraña; la examinan segun sus principios y pruebas, y la admiten hasta donde la hallan comprobada y verdadera, y no mas allá, ó suspenden la afirmacion, donde solo han hallado la probabilidad. Solo en la adhesion íntima del espíritu, segun pruebas ciertas, hay ciencia; fuera de este límite solo hay opinion.

La verdad no se prueba por el número, ni se prueba por la tradicion, ni se prueba por la autoridad, aunque estos principios merezcan bajo otros aspectos que el de la ciencia, respeto de parte del hombre, y muevan á comprobar con mas diligente cuidado y segun sus principios propios, la doctrina que ellos contradicen. La tradicion, como tradicion, y la autoridad como autoridad, pueden apoyar el error tanto como la verdad, solo la demostracion científica, razonada, repetida una y otra vez con ánimo recto é intencion sincera, decide con interna competencia de la verdad de una doctrina y puede fundarla durablemente.

Podemos engañarnos sin duda y admitir como verdadero lo falso en cualquier materia ó ciencia; pero esta posibilidad que es inherente á nuestra limitacion racional, no excusa el pecado contra nuestra naturaleza inteligente y racional, de negar ó desesperar de la verdad, ni nos autoriza á admitir una doctrina ú opinion, venga de donde viniere, sin exámen prévio, segun las leyes

de la razon (no segun nuestra razon individual). El reconocimiento de nuestra limitacion intelectual, que debe acompañarnos en toda obra científica, fundará en nosotros la circunspeccion en el exámen, la modestia en nuestras convicciones, la tolerancia, la imparcialidad para con las opiniones ajenas, y la tendencia á rectificarlas por principios y medios de razon hasta donde estos alcanzan, y no por otros principios ni medios. Toda conviccion séria y leal, aunque sea errada, debe ser respetada y racionalmente examinada y discutida, que esta es la única forma y manifestacion de la ciencia y el solo medio permanente de persuasion.

En Filosofía, profesamos el racionalismo; no un racionalismo exclusivo que niega las demás facultades y fuentes de conocimiento en el espíritu, sino un racionalismo armónico, fundado en la justa estima y justas relaciones de todas las facultades cognoscitivas del espíritu, pero todas bajo la forma, carácter, y regulador unitario y permanente de la razon. Todo conocimiento que fuera inaccesible, incomprensible á la razon, por el mero hecho de ser conocimiento, seria desconforme, inadecuado á la naturaleza racional del espíritu, segun ha sido creado y constituido eternamente por Dios, cuyas obras todas son pura armonía, puro concierto y ajustada relacion. El racionalismo no admite ni reconoce otra limitacion positiva, histórica, prescrita al pensamiento que la inherente á nuestra naturaleza racional; ni admite, ni reconoce en ningun estatuto ni poder humano el derecho de limitar, negar, torcer el uso legítimo de las facultades constitutivas del espíritu, segun el decreto eterno de Dios.

El racionalismo armónico se ayuda á la vez de la crítica, para corregir el error científico y de la doctrina, para fundar, desenvolver, enseñar la verdad demostrada.

El racionalismo armónico no lleva al sensualismo; esto es, á la negacion de todo lo que excede ó supera al sentido; ni al materialismo, como la negacion del espíritu; ni al idealismo, como negacion del mundo exterior; ni al fatalismo, como negacion de la libertad; ni al ateismo, como negacion de Dios. El racionalismo armónico no es exclusivo, ni negativo, ni opositivo; sino que primeramente es uno, y bajo la unidad es interiormente relativo; reconoce todos los principios constitutivos del hombre y del mundo; la razon y los sentidos; las leyes y los hechos; el espíritu y la materia; el mundo espiritual y el mundo natural; lo infinito y lo finito. Su fin y su obra es reconocer inductivamente los principios, las leyes, lo infinito, y supremamente el infinito absoluto sobre lo finito; deducir sintética y metódicamente las verdades contenidas en los principios, y ordenarlas en un cuerpo de doctrina, apoyado en nuestra conciencia como punto de partida, y fundado supremamente en Dios, como el fundamento de toda realidad y el principio y ley de toda verdad conocida por el hombre. En este procedimiento y ley es científica y es demostrativa la filosofía; y en cuanto reconoce toda verdad deductivamente en un principio y verdad suprema, es sistemática y orgánica; esto es, reconoce cada verdad distinta de todas sin aislarla; distingue sin separar y reune sin confundir.

El reconocimiento de Dios como el objeto de la suprema induccion racional del espíritu y el principio de todas las deducciones de una ciencia verdadera, no es

el deismo que concibe á Dios como un género y abstraccion fuera del mundo, separado del mundo é incomprensible para el hombre; no es el panteismo que confunde á Dios con el mundo, concibiendo un Dios-mundo ó un mundo-Dios. El racionalismo armónico conoce á Dios como el absoluto, infinito y el ser *supremo* sobre el mundo; distinto como el Ser supremo del mundo que es el inferior bajo Dios, por Dios, mediante Dios. De consiguiente, Dios conoce el mundo, gobierna el mundo, guia el mundo al bien con justicia, con sabiduría, con amor, con arte divino: *In Deo sumus, vivimus et movemur. Ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia.*

El racionalismo armónico profesa en *religion* y aspira á realizar, la union viva de la humanidad y del hombre en ella con Dios como ser supremo. La religion es, pues, una relacion y aspiracion (en corazon, en inteligencia y en obras) fundamental y permanente de toda nuestra naturaleza finita, y señaladamente del espíritu hácia Dios, y debe ser manifestada permanente en toda la humanidad, y en cada sociedad humana, y por cada hombre, como hombre, en forma de culto y de fin práctico de toda la vida; para que toda nuestra actividad finita reciba en sí, segun su capacidad y mérito gradual, el pensamiento y sentimiento de Dios, las inspiraciones y beneficios de Dios, y en esta aspiracion y obra gradual se asemeje cada vez más á Dios y estreche con Dios en vida histórica su alianza eterna. La religion, como relacion íntima, personal, é históricamente manifestable entre el hombre y Dios, radica principalmente en la conciencia, y puede y debe ser libre, y perfectible como toda la naturaleza del espíritu; no obligada, ni violentada, ni impuesta por estatutos

históricos; debe poder manifestarse como toda la naturaleza racional, en unidad de esencia y variedad de formas; debe, en su manifestacion histórica (como profesion de fé religiosa), poder ser examinada, rectificada, mejorada; pero es siempre respetable cuando es sincera, séria y verdadera en el hombre, pues que la religion expresa las mas íntimas, las mas profundas y trascendentales relaciones de que nuestra naturaleza racional es capaz; y á esta relacion y asunto debe, pues, aplicar el hombre el mas sério y vivo interés, la atencion mas diligente y constante por toda su vida, para confirmarse en su profesion religiosa, y mejorarla y progresar en ella, ó para rectificarla y reformarla, viviendo en consecuencia con ella. La piedad, pues, segun este sentido religioso, consiste en una vida pura y sin mancha, en un espíritu elevado, un corazon noble, en una voluntad recta, guiada por el amor desinteresado hácia todos los hombres, y hácia Dios como ser supremo y bienhechor; en santificar el trabajo que nos pone en comercio activo y proporcionado á todas nuestras restantes fuerzas y fines con el mundo natural, y el espiritual por causa de Dios, y para merecer ante Dios y ennoblecer la naturaleza hasta convertirla en un templo y semejanza de Dios; en santificar, honrar, cultivar la ciencia y el arte como los medios de elevarnos á Dios, mediante el espíritu, en armonía virtual y en mútuo auxilio con la religion; en mirar la vida entera de la humanidad, de sus sociedades y sus indivíduos (en orgánica relacion y accion), como un órden eterno é histórico de salvacion para todos los séres racionales, los cuales todos, sin distincion de razas y cultos, están destinados por Dios, y llegarán, en la plenitud de la vida histórica, y purgados de sus faltas, á realizar su

destino religioso, segun el decreto de Dios, y segun el mérito y capacidad de nuestra naturaleza.

La religion debe ser ilustrada por la ciencia y vivificada por el amor y las buenas obras. La religion será tanto mas pura cuanto mas claro sea el conocimiento de Dios y mas íntimo y vivo sea el amor de Dios. Bajo la unidad y la armonía fundamental de nuestra naturaleza, la religion debe ser practicada en armónica relacion y concierto con todas las facultades del espíritu y con todas las fuerzas y direcciones de la actividad humana; no con negacion, ni exclusion, ni degradacion de ninguna facultad ni actividad. Rechazamos, pues, el antropomorfismo, el oscurantismo, el fanatismo y la supersticion, y condenamos los cultos, las prácticas y prescripciones contrarias á la moral, al derecho y á la razon.

La fé, como la religion, descansa en principios y en razon, y á esta debe conformarse. La fé se refiere, no á las verdades generales que todos pueden percibir y comprender, si están bastante preparados; sino á los hechos y actos particulares de la vida; y aplicada á la vida religiosa, no mira á los atributos de Dios, sino á los decretos de su providencia. La fé ciega, sin regla y sin motivos, es una renegacion del pensamiento y de la libertad; esto es, la degradacion del espíritu humano.

En Moral, reconocemos como consecuencia y aplicacion de la metafísica, el principio de *obrar el bien por el bien* como ley de Dios y para asemejarnos á Dios. En este principio hallamos la luz de nuestra vida, el carácter inviolable de nuestra dignidad racional, y la prenda y promesa de nuestro destino eterno.

El destino del hombre consiste en desenvolverse en la totalidad de sus facultades y de sus relaciones con todos los séres, en perfeccionarse como espíritu y como cuerpo, como inteligencia, como sentimiento y como voluntad, como imaginacion y como razon, refiriendo y concertando contínuamente estas facultades en la conciencia, para realizarlas en justa proporcion, en armonía de todas con todas, expresando de este modo en la esfera finita una imágen de la armonía absoluta de la vida divina. Este destino solo se cumple parcialmente en la tierra, y solo es completado en la infinidad del tiempo. Se impone constantemente á nuestra voluntad como un deber, ó como una necesidad moral inherente á la naturaleza humana. Profesamos, pues, el culto del deber, como ley universal del órden moral, que obliga á todos los hombres, en todo tiempo y por todo lugar; que manda el sacrificio y la propia abnegacion ante el bien de la patria y el de la humanidad; el amor á todos los hombres, amigos ó enemigos, conciudadanos ó extranjeros, pobres ó ricos, incultos ó cultos, buenos ó malos, en suma, la imitacion de Dios en la vida, ó la realizacion del bien, de lo verdadero, de lo bello, solo por obrar bien, no por interés de las consecuencias, ni por espera del premio, ó temor del castigo.

En Política, el filósofo respeta y obedece la constitucion positiva de su pueblo, acepta leal y libremente sus consecuencias con puro sentido del bien público y mediante este del bien humano en la constitucion definitiva de la patria universal. Procura, sin embargo, al mismo tiempo concurrir por todos los medios legíti-

mos, pacíficos y acertados y donde es llamado, al progreso, reforma ó mejora de su constitucion bajo el principio de la tolerancia en el todo y parcialmente en todas las esferas de la sociedad política, desde el Estado hasta la localidad; ó el gobierno del país por el país; bajo el principio de la libertad del pensamiento, de la prensa, de la enseñanza, de asociacion, de comercio, de industria; la inviolabilidad personal y de propiedad, en suma, la trasformacion gradual de las instituciones políticas para el desarrollo pacífico y en forma de derecho de todas las instituciones, fuerzas y fines sociales, apreciables por las leyes. Rechaza el privilegio, el monopolio, la arbitrariedad en el poder; condena la violencia, venga de donde quiera, porque toda reforma sólida y durable debe concertar con el estado contemporáneo social, y debe prepararse mediante la educacion, instruccion y civilizacion del pueblo, y no por otros medios. Procura, pues, y concurre con voto, y consejo, y ejemplo, á universalizar la enseñanza, el amor á las virtudes públicas, la proporcionada distribucion del trabajo y del goce, para mejorar el estado social, y mediante este, el estado y leyes políticas, y condena y combate todo lo que contribuye á embotar la inteligencia, corromper el corazon, á enervar ó esclavizar la voluntad, á comprimir el trabajo, á restringir la libertad pública y los derechos de las sociedades locales; en suma, á retardar, estacionar ó torcer el movimiento natural progresivo de la inteligencia, la voluntad y las fuerzas materiales del pueblo.

La política es la accion legítima del Estado y de los ciudadanos llamados á regir la vida pública, para facilitar, ayudar y promover el progreso de la sociedad hácia su total destino, mediante leyes, fundadas, de un

lado, en el estado presente de las instituciones; de otro, en el recto conocimiento de su estado ideal y venidero, esto es, sobre lo que existe y lo que debe ser; sobre el hecho y el derecho. Para llenar este fin, el Estado no debe ser turbado ni impedido en su accion por ningun interés preponderante exclusivo, parcial ó excéntrico. Por lo tanto, rechazamos la intervencion del poder eclesiástico, como autoridad, en los negocios públicos; como tambien rechazamos la intervencion del poder civil fuera de los límites de su fin y medios propios, si comprime el movimiento libre de las fuerzas sociales segun su naturaleza y su fin relativo. El Estado debe dejar á los esfuerzos individuales sociales todo lo que estos pueden hacer por sí sin daño ni contra derecho público ó privado. Rechazamos, por lo tanto, como injusta é invasora la pretension del Estado á sujetar á su competencia é intervencion toda la actividad social: la centralizacion como sistema de gobierno daña á la educacion libre, gradual, progresiva de la sociedad y de las esferas particulares sociales en su vida interior.

En la Sociedad, deseamos la organizacion de la sociedad en el todo y en todas sus partes como ideal y ley de su destino, y segun las leyes de toda accion pública. La organizacion social no es el comunismo, que suprime la libertad individual, ni es el individualismo que desconoce toda direccion superior; admite y concierta ambos elementos extremos; consiste en la distribucion de todas las fuerzas sociales en esferas distintas, independientes unas de otras, y cada una con propia actividad, con una mision especial que cumplir, aunque ligadas

entre sí y concurrentes á un mismo fin general, como funciones de un mismo organismo. Así como el hombre está organizado en el espíritu, y en el cuerpo, y en la relacion de ambos; y así como las funciones de la vida humana se reparten entre órganos distintos, sin que ninguno quede aislado ni separado de los otros, así tambien, la sociedad es orgánica, cuando el trabajo de todos está repartido entre asociaciones diversas, cada una propia en sí y todos en concertada relacion.

Hasta hoy, solo dos esferas é instituciones sociales están organizadas en la Historia; la esfera religiosa, ó la Iglesia (el cuerpo de los fieles) y la esfera política, ó el Estado (el cuerpo de ciudadanos). La Iglesia está con razon emancipada en los mas de los pueblos de la autoridad del Estado, y administra, como tal, libremente todos los asuntos que son de su competencia. El Estado, á su vez, es independiente de la intervencion de la Iglesia. Pero la Iglesia y el Estado no son los únicos órganos del cuerpo social; la ciencia, el arte, la moral, la educacion y enseñanza, la industria, el comercio y la agricultura son órganos igualmente necesarios y fundamentales de la sociabilidad humana, y deben recibir en un dia una organizacion apropiada á su naturaleza y armonía con todos los demás órganos de la vida pública. Cada miembro de la sociedad puede pertenecer bajo diversos respectos á una ó mas de estas esferas y desenvolver *compuestamente* toda la riqueza de su naturaleza. El Estado, como el órgano del derecho, ó de la justicia, es la esfera central que debe mantener la unidad y la armonía entre todos los órganos y direcciones de la actividad humana, sin intervenir en su gobierno interior, impidiendo la invasion de los unos en los otros, dejando á cada uno la libertad de sus movimientos, y pres-

tando á todos, conforme á sus necesidades distintas y la particularidad de su fin, las condiciones necesarias para realizarlo.

La sociedad hecha para el hombre, como forma y manifestacion libre de toda su naturaleza, debe organizarse bajo el plan de la naturaleza humana. Su fin es hacer posible y facilitar á todos sus miembros el cumplimiento de su destino individual y social como séres racionales; perfeccionándose en la originalidad y la armonía de todas sus aptitudes, fuerzas y tendencias. El hombre no puede vivir ni cumplir su destino sin el concurso de sus semejantes; recibe de todos ellos condiciones y las presta recíprocamente. Solo mediante la asociacion organizada para cada fin de la vida social, puede cada indivíduo llegar á la realizacion de su destino segun el plan de la creacion. Luego la sociedad no debe pesar sobre el hombre, sino facilitar su cultura humana. Todo hombre tiene derechos absolutos, imprescriptibles, que derivan de su propia naturaleza, y no de la voluntad, el interés ó la convencion de sus semejantes: los derechos á vivir, á educarse, á trabajar, á la libertad, á la igualdad, á la propiedad, á la sociabilidad. La sociedad puede y debe organizar estos derechos en el interés de todos, en favor de su coexistencia y de su cumplimiento; puede y debe castigar su infraccion ó violacion para restablecer el derecho y la ley, y corregir la voluntad del culpable; pero no puede privar de estos derechos á nadie. Deberán, pues, ser abolidas las penas irreparables, y toda institucion ó estatuto contrario á la razon. La persona humana es *sagrada* y debe ser respetada como tal. El hombre que se hace árbitro de la vida y del destino de sus semejantes, comete un abuso de poder, y se arroga los derechos de Dios.

En Historia, respetamos los hechos tales como han pasado. Debemos indagarlos, analizarlos en sí y en sus relaciones con imparcialidad, ya sean contrarios ó favorables á nuestras convicciones. Miramos la tradicion como una fuente de enseñanzas para las generaciones presentes, no como una norma de apreciacion para las instituciones actuales, ni como una barrera infranqueable, que deba detener la marcha progresiva de las sociedades humanas. Aprobamos el bien, condenamos el mal, donde quiera que le encontremos, y esto absolutamente, sin excusar el mal por el bien que pueda haber traido, ni desaprobar el bien por el mal que se mezcle en él. Juzgamos los hombres y los hechos segun las leyes eternas de la moral y de la justicia, sin preocuparnos por las influencias pasajeras que fascinan y tuercen la imaginacion, sin entusiasmo, como sin vanas censuras hácia lo pasado, firmemente persuadidos de que si la humanidad es libre y puede momentáneamente errar y faltar, está sostenida por Dios, y sabrá, sin embargo de todos los estorbos, cumplir en tiempo y lugar dado, su destino sobre la tierra.

En resúmen:

1.° La primera condicion de la ciencia es la independencia de la razon y el libre exámen.

2.° La filosofía se apoya sobre la totalidad de las facultades del espíritu, y abraza todos los órdenes de la realidad.

3.° La religion se eleva á Dios por el espíritu y el corazon, en la plena libertad é intimidad de la conciencia.

4.° En política obedecemos la constitucion con el

sentido del desarrollo regular y pacífico de las libertades públicas, para la cultura intelectual y moral del pueblo.

5.° En sociabilidad queremos el progreso en todo y para todos, la mejora material y moral de todas las clases sociales, mediante el derecho de asociacion, y restringiendo la accion del Estado en sus justos límites.

6.° En moral miramos el deber como una ley absoluta que obliga al hombre á hacer el bien por el bien, sin mirar á pena ni á premio, y á perfeccionarse en su naturaleza entera y en todas sus relaciones.

7.° En historia respetamos la verdad de los hechos, y los apreciamos segun las reglas de la moral y del derecho, para que sirvan de enseñanza á las generaciones presentes, sin comprimir la marcha libre y progresiva de la sociedad.»

VI.

Este programa, escrito por Sanz del Rio en 1857, basta para demostrar la severidad y la elevacion de la doctrina que profesa y se afana por popularizar el ilustre catedrático de la Universidad de Madrid. Como es natural, sus esperanzas encuentran apasionada acogida en el corto círculo de sus discípulos. La libertad, en la meditacion que el ilustre profesor aconseja, temeroso de que caigan los que le siguen en un estrecho sentido de escuela, provocará divergencias y variedades en el pensamiento filosófico, al compás que el trabajo intelectual sea cada vez mas íntimo, en los que hoy siguen la direccion que él les marca y el impulso que reciben de su fecunda y enérgica actividad. Pero aun cuando esto pueda suceder, y es muy de esperar que suceda,

el sentido general y la concepcion orgánica de la ciencia enseñada por Sanz del Rio, subsistirá en España, y bien puede profetizarse que sus lecciones dejarán una huella profunda en el pensamiento nacional, si no es que llegan á ser raiz viva y abundante manantial para los futuros progresos de la filosofía española, preservándola de los dos males del siglo, ó sean, del criticismo, que se convierte muy luego en escepticismo, y del materialismo cada vez mas temible y amenazador.

Diciembre, 1860.

VIII.

DEL CARÁCTER

DEL POEMA LOS LUSIADAS [1]

DE LUIS DE CAMOENS.

Vos, Portuguezes, poucos, quando fortes
Que ó fraco poder vosso nao pezais;
Vos, que acosta de vossas varias mortes
A ley de vida eterna dilatais,
Assi do eco deitadas sao as sortes,
Que vos por muitos poucos que sejais,
Muito facais na sancta christandade
Que tanto, ó Christo exalta humildade.

Canto VII, III.

I.

Por fatal conjunto de accidentes que no es del caso recordar, existen en la Península ibérica dos naciones,

[1] *Los Lusiadas* se imprimieron por primera vez en Lisboa el año 1572, y nació su celebrado autor en 1525, segun las mejores noticias. En cuanto á su vida, la resume alguno de sus biógrafos, escribiendo aquello de *Ecce spectaculum Deo dignum, vir fortis cum mala fortuna compositus*; y en cuanto á su muerte se conservan los dos siguientes fragmentos del poeta: «¿Qué jamais ouvio dicer que em tao pequenno theatro, como ó de hum pobre leito, quizesse á fortuna representar tao grandes desaventuras? ¿E eu, como si ellas nao bastassem, me ponho ainda da sua parte; porque pro-

y se levantan en los aires dos banderas; y sin embargo, la literatura española y la portuguesa caminan unidas en tan felicísimo consorcio, que si en las páginas de la historia castellana se encuentra un vacío, si recordando sus glorias, todos lamentan el no encontrar un poema épico, la literatura portuguesa lo presenta como digna corona del arte ibérico, y lo es el inmortal poema del sin ventura Luis de Camoens el *Grande*.....

curar resistir á tantos males pareceria desavergonhamento,» y aludiendo á la rota de Alcacequivir y muerte de don Sebastian escribe poco antes de la suya: «Emfin acabarei á vida, é verao todos que fin tao affeizoado á minha patria, que nao somente me contentei de morrer nella, mas de morrer com ella.» Falleció el ilustre poeta en el Hospital de los pobres de Lisboa, en el año 1579, y en un ejemplar de *Los Lusiadas*, que conserva lord Holland, y habia pertenecido á Fr. José Indio, se lee en la primera página, escrito por este religioso: «¡Qué cosa mas lastimosa que ver un tan gran ingenio malogrado! Yo le vi morir en un hospital en Lisboa, sin tener una sábana con que cubrirse, despues de haber navegado cinco mil quinientas leguas por mar! ¡Qué aviso para los que dia y noche se cansan estudiando sin provecho como la araña en urdir telas para cazar moscas!»

Poco despues de su muerte se colocó el siguiente epitafio en su modesta sepultura.

AQUÍ JAZ LUIS DE CAMOENS: PRÍNCIPE DOS POETAS DO SEU TEMPO: VIVEU PODRE É MISERAVELMENTE, É ASSIN MORREU Ó ANNO MDLXXIX. ESTA CAMPA CHE MANDOU POR DOM GONZALO CONTINHO, NA QUAL SE NAO ENTERRARÁ PERSOA ALGUNA.

La iglesia de Santa Ana, donde fué sepultado el ilustre poeta, fué derruida por el terremoto de 1755, y al reedificarse nadie recordó la sepultura de Camoens.

¡El infortunio que amargó su vida no respetó su memoria! ¡Hablan con tal elocuencia los hechos, y deja su relato tan honda sensacion en el ánimo, que seria vana y oficiosa cualquiera reflexion que yo añadiera!

Al par de la española y amamantada á los mismos pechos, nació y creció la lengua del cantor de *Los Lusiadas*, y el mismo sol de victoria y desventura iluminó las enseñas de las huestes lusitanas y españolas, y con igual brío castellanos y portugueses combatieron y arrojaron de este suelo á las tribus agarenas. Con generoso ardimiento y con amor vivísimo, uno y otro pueblo adoraron las verdades católicas, y para unos y otros poetas fué sagrada inspiracion la ardiente creencia que en sus corazones se anidaba. No causa extrañeza, por lo tanto, que no en una, sino en varias edades, las letras castellanas y portuguesas, con tan amorosísimo vínculo se unan, que hoy no acertemos á distinguir cuál gloria es portuguesa, cuál orígen es castellano. Inútil es para nosotros tal inquisicion; nos bastan sean glorias ibéricas para que rompamos en prolongado aplauso.

Interesa consignar que el arte es el mismo en el nacimiento y en el desagüe del Tajo; que la inspiracion es la misma en los poetas castellanos y en los portugueses; que sus literaturas populares son hermanas, y el fondo de creencias y sentimientos, alma de una literatura, que tan alto renombre conquistan á la española, así pertenece al pueblo lusitano, como á los que habitan los dilatados llanos de Castilla. Estudiados comparativamente los primeros monumentos de la literatura portuguesa con los primeros de la castellana, conócese que concurren los mismos elementos artísticos á su formacion, y el mismo espíritu alienta su crecimiento. En los siglos medios se ofrece la lengua gallega, como recuerdo de la pasada hermandad, y los poetas castellanos y portugueses olvidan sus diferentes nombres al acudir á esta lengua neutral; y como no son otras las

influencias que se dejan sentir en la córte de Lisboa que las aceptadas en la córte de Castilla, la poesía erudita de los siglos XIV y XV viste el ropaje provenzal, italiano ó greco-latino en Valladolid, como lo viste en Lisboa; y los ecos de su lira se confunden, y ambos pueblos ofrecen creaciones que entrañan iguales sentimientos.

Los Lusiadas ofrecen en la historia del arte uno de los fenómenos mas dignos de estudio y detenido exámen. En las literaturas modernas por distinto sendero caminan la poesía popular y el arte erudito; y si bien en España, por una série de maravillosas transformaciones, el genio nacional anima todas las formas artísticas que arraigan en nuestro suelo, y por último engendra el teatro; en otros pueblos caminan tan encontrados el genio nacional y el espíritu erudito en sus letras, que en ninguno de los dias de su historia llegan al teatro nacional, ni celebran un poema nacido del pensamiento propio y original de sus pueblos.

En Camoens lo mas puro del genio nacional y de la musa erudita se confunden, produciendo una de las maravillas del arte.

Cuando la poesía popular llega á entrar en el dominio de la inspiracion erudita, la tradicion literaria no puede sino prestar forma al nuevo sentimiento artístico que á sus ojos se presenta. Si no abriga otras aspiraciones y no falsea la inspiracion popular, las formas literarias originadas por este maridaje serán forzosamente maravillas en la historia del arte.

Así sucedió al recoger Lope de Vega la poesía popular, creando nuestro sin par teatro; así sucedió con Luis Camoens al crear nuestro sin par poema. El teatro y el poema nacional son las dos formas destinadas á conservar las ideas y los sentimientos de los pueblos,

porque jamás bastó la inspiracion individual para animar tan gigantescos monumentos; que el teatro y el poema nacional brotan solo en el pensamiento del hombre, que adora con religiosa adoracion el sentimiento patrio y conoce los místicos placeres que procura el culto de las letras. Llámese Lope de Vega ó Luis de Camoens, el que exprese la inspiracion nacional, su nombre será el primero en la literatura nacional.

El arte erudito, divorciado de la literatura popular, no consigue sino triunfos pasajeros; solo alcanza á producir siglos literarios como el de Juan II de Castilla, y poesía como la poesía de los trovadores provenzales. La poesía popular, alejada de la erudita. vaga buscando la forma; y si dichosamente, como en España, arbitra formas perfectas como el romance, sus creaciones son como sombras que resbalan por la memoria de los pueblos, y su influencia decae, y por fin desaparece, perdiéndose en lo vulgar. Encontrar un momento en el que el arte erudito y la poesía popular pierdan su nombre, convirtiéndose en literatura nacional, es encontrar un siglo de oro, y si en ese consorcio la inspiracion patria domina á la forma erudita, y la transforma en dócil instrumento, y es solo el bellísimo templo en el que veneran los pueblos el ángel de las inspiraciones nacionales, entonces el siglo de oro es el siglo de Lope, y el poema es el poema del inmortal lusitano.

II.

La conquista de algunas verdades aparece como patrimonio de una raza; la práctica de ciertos principios es destino de otra; el cumplimiento y la realizacion de ciertas doctrinas parece que está como encomendado

á raza distinta, y en el campo de la historia universal nos sorprende el mirar la perseverancia y el ahinco con que cada una de aquellas razas dan forma y vida al pensamiento que las guia, al través de distintas culturas y diferentes instituciones. Este sello que caracteriza á los pueblos, y que hoy señalan todos los historiadores, no solo da la clave para descubrir el sentido de su historia y de su literatura; sino que sirve de criterio para encaminar los ulteriores esfuerzos de su civilizacion.

En la historia literaria este carácter es causa de curiosísimos fenómenos, y cuando por todas partes ensordecen los aires los gritos de la raza slava, de la germana y sajona, y nos recuerdan lo que esconden sus anales acerca de sus tradiciones primitivas, es muy del caso volver los ojos á nuestra historia literaria.

Descubre el estudio, en la historia de los pueblos, inspiraciones que estampan tan honda huella en su genio literario, que los cambios de las edades y las distintas vestiduras que se originan de las influencias literarias, no alcanzan á borrarlas, ni oscurecen su constante brillo. Como venerando sentimiento, se acogen á la poesía tradicional y prestan colorido á las leyendas y narraciones de los poetas que nacen y mueren entre la muchedumbre, y alguna vez toman carne en la literatura histórica, y aun se hermanan con las creencias religiosas; pero raras veces encuentran fórmula y sancion en la poesia erudita, en el arte que cultivan los poetas con amor y estudio. Estas inspiraciones constituyen las tradiciones y poemas de razas, y son la fuente de sus esperanzas y no pocas veces del ciego impulso que las arroja á heróicas empresas. Revelaciones del génio de una raza, estos cantos explican las mas veces la historia de un pueblo, y causa no poca sorpresa el

espíritu profético que en ellos se enciende y centellea.

Estos cantos que como tradiciones conservan algunos pueblos, y en particular los de orígen slavo, permanecen en todos en el estado de tradiciones, y solo en Grecia llegaron á encontrar en la Illiada forma literaria. Entre nosotros, si bien no escasean en nuestra literatura legendaria, el genio de raza alcanza su consagracion en el poema *Los Lusiadas* de Luis de Camoens.

No es de extrañar consideremos al poema de Camoens como poema de la raza ibera. Si la inspiracion que vive en sus páginas es la inspiracion que crea nuestra literatura popular y nuestra historia; si á esta observacion se añade que los sentimientos que engendran los hechos, que con espanto de la historia realizaron nuestros capitanes, son sentimientos que en el seno del arte español brotaron; se conocerá no es opinion y sí verdad lo que escribimos. A estas consideraciones literarias se unen otras, buscadas en los severos campos de la historia, que completan y coronan este razonamiento.

Depositaria de la verdad cristiana, la raza ibera, despues de arrojar lejos de las playas españolas á los adoradores del Profeta, se sintió movida por aquel afan que impulsó á los discípulos del Galileo á predicar la buena nueva del uno al otro límite del mundo. La raza ibera fué la raza apóstol, y apóstol despues de un prolongado martirio que duró siete siglos. En el nombre de Dios, uno y otro navegante partian de las costas del Mediterráneo, del Atlántico y golfo de Cantabria; en el nombre de Dios, las vecinas costas de Africa y las lejanas de los olvidados imperios del Asia, y las remotas de una y otra América vieron hombres de esta raza clavando en sus orillas el pendon ibérico y la cruz del Re-

dentor. Ese es el siglo de oro de nuestra historia: lo desconocido es para nuestros navegantes el afan ardiente que en su seno sentian nuestros místicos al entregarse en brazos del amor infinito; era la voz de Dios que los llamaba para ceñirles coronas de inmortales resplandores.

En esta felicísima edad, el mundo es patrimonio de nuestra raza, y el Pontificado se apresura á sancionar nuestra herencia, legándonos el orbe como único campo que pudiera ser teatro de las hazañas de los pueblos iberos. Y las primeras oraciones que se levantan en los aires dirigidas al Hijo de María, en las playas de los mundos que crearon nuestros navegantes, con acentos propios de nuestras lenguas volaron, y los como milagros que la fé inspira en aquellas regiones, de pechos iberos nacieron, y si se conquistaron dilatados imperios, armas templadas en el Tajo fueron las conquistadoras.

Altos hechos realizó en aquel siglo la raza ibera; á porfía y encendidos en el mismo fuego, castellanos y portugueses poblaban los mares de nuevos mundos en que debia levantarse la fé cristiana. Diríase que se cerraba una edad histórica y comenzaba nuevo dia para nuestro pueblo, y así lo dice hoy la historia universal, al recoger la de los siglos XV y XVI de las naciones iberas.

No existe en la historia de la Península momento de mayor precio, ni de mas alta, ni mas pura gloria, que el brillante periodo de las navegaciones y descubrimientos que abraza el último tercio del siglo XV y la primera mitad del siglo XVI. Solo en aquellos dias es cuando brilla, pero con claridad sobrehumana, el alma de la raza á que pertenecemos; solo en aquellas santas horas

es cuando resuena de una manera perceptible, la voz de nuestro destino, y suena de tal manera, que pueblos y monarcas se arrojan á cumplirlo con varonil esfuerzo, dejando, como quien cumple con un deber sagrado, á la Providencia el cuidar de su éxito y coronamiento. La gloria (si es que es gloria) de los Cárlos y Felipes nunca ha sido acariciada por la fantasía popular, porque el pueblo comprendió muy luego que era causa ajena é interés extraño el que llevaba á nuestros soldados á morir en Alemania y en Flandes, sin otra ley que la fuerza, sin otro intento que el de reducir pueblos enteros á la triste servidumbre en que yacian los antiguos municipios de Castilla y de Leon.

Siempre se ha dicho que el poema ibérico seria la narracion de los descubrimientos del siglo XV, y todos reconocen que la idea que precedió á aquellos hechos era la mas pura y generosa de la civilizacion ibérica, y por eso creemos que en la historia literaria de nuestros pueblos, el poema de Camoens que canta aquella idea, se presenta con el alto carácter de un poema de raza. Estudiando detenidamente los varios accidentes de la historia literaria, se comprende que la expresion de los sentimientos propios de una raza se encuentra en la poesía popular; pero el pensamiento de su historia, la idea madre de su civilizacion, se encuentra en el arte erudito, siendo este el lazo que une estas dos expresiones del arte de un pueblo. Si en el arte popular campea el genio nacional con sus impetuosos arranques, con su energía indomable y con su creciente ardimiento, al arte erudito toca sorprender en sus páginas el alma de la raza, y formular la idea que el Dios de la historia depositó en su seno. En la historia literaria de los pueblos no reconoce la crítica sino dos ó tres monu-

mentos que alcancen tan alta significacion, y si bien la *Illiada* en el mundo antiguo, y los *Nibelungen* en la edad moderna, son venerados como monumentos del genio literario de una raza, y la raza slava cuenta gloriosos fragmentos épicos de su poema, en ninguno de estos pueblos se ofrece el sentimiento nacional y el pensamiento histórico unido á las hermosas y galanas formas del arte erudito, como en el poema del poeta lusitano.

Adorando á su patria como á madre cariñosa, creyendo que el mundo era teatro pequeño para las glorias portuguesas, Luis Camoens abre su corazon á las tradiciones y sentimientos populares, y solo busca luz y poesía en las venerandas páginas de la historia. El espíritu entero del pueblo lusitano, de la raza ibérica, parece que anida en su seno, y los rasgos de valor, de lealtad y de fé religiosa que siempre fueron admirados por las muchedumbres, encontraron un admirador tambien en el gran poeta, y á la manera que el poeta florentino recogió para su *Infierno* todos los temores que asombraban la imaginacion de sus pueblos, Camoens recogió todos los gritos de entusiasmo que el relato de pasadas hazañas arrancaba al corazon de los buenos lusitanos. De esta manera la inspiracion del autor de *Los Lusiadas* fué siempre hermana, hija de la inspiracion popular; por eso sus sentimientos encontraron siempre eco en los pueblos iberos.

Sus estudios literarios no alcanzaron á turbar su fantasía enamorada de la gloria portuguesa: las glorias de los Aquiles, de los Rolandos, y los amores mitológicos no fueron bastante á desterrar de su pecho el amor á la patria y á la admiracion que le causaban las hazañas de los Alburquerques y Almeidas, mas portentosas aun siendo verdaderas, que las fingidas de los héroes de la

fábula caballeresca. Y uniéndose la tradicion histórica con las hazañas de que fué testigo, pudo llevar á cabo una de las empresas mas altas de la moderna historia literaria, escribir el único poema nacional que se encuentra en la edad moderna.

Cuando los más de los poetas, enamorados de la tradicion, sacrificaban en los altares del arte antiguo, dando al olvido los hechos de la historia nacional; cuando la poesía caballeresca llenaba todas las almas, creando en Francia, en Italia y en España, una literatura ajena á la vida de las nacionalidades, sorprende este amor á la nacion, que es para Camoens la única musa y el único objeto de sus cantos. Como el *Romancero* castellano, el poema portugués no busca otra tradicion que la nacional, y en la memoria del pueblo encuentra hechos dignos de figurar en aquella epopeya que el amor patrio le inspira. Don Alfonso, la batalla de Ourique, el heróico esfuerzo de Nuño Egas, la trágica historia de doña Inés, la batalla de Aljubarrota, son los incidentes de que se sirve el poeta para llevar á la accion general el respeto y la simpatía que despierta siempre el relato de altas virtudes é insignes merecimientos.

En vano registrarémos la historia de la literatura castellana buscando en los siglos XVI y XVII una obra que pueda competir con la del inmortal lusitano en inspiracion patriótica. Lope de Vega, el mas popular y el mas nacional de nuestros poetas, concibe alguna vez pensamientos análogos, ya en el *San Isidro*, en que recoge piadosamente una tradicion popular, ya en la *Dragontea*, en que expresa el ódio de un pueblo con toda la energía, y alguna vez hasta con la ira, y rudo, y grosero acento con que el pueblo lo expresaba; pero la idea religioso-política que tenia á su servicio el brazo espa-

ñol en el siglo XVI hacia imposible que pudiera llegar á sentir en toda su verdad y pureza la inspiracion nacional.

Para llegar á descubrir la fraternidad de la inspiracion castellana con la que resplandece en el poema de Camoens, precisa acudir á la poesía popular, al arte primitivo, que es la grave expresion del pueblo, que se levanta pura é inmaculada, sin que la manchen contactos eruditos. Entre el *poema del Cid*, el *Romancero* y nuestro teatro, ó la produccion del gran Camoens, es completa la semejanza en sentimientos, así como se descubre desde luego que Vasco de Gama desciende de aquel linaje de héroes que, al entender de los juglares, arrancaba de Lain-Calvo y Nuño Rasura. El pueblo lusitano, que vive en los cantos del divino poeta, es el pueblo de Pelayo y Alfonso, el de Calatañazor y Ourique. Su fé es aquella fé ardiente que nunca cede, que crece en el infortunio, que ve á Santiago cabalgando al frente de sus milicias: sus aspiraciones son las que sentian San Fernando, y Don Jaime, y los reyes portugueses, unos deseando, otros conquistando las playas africanas: su confianza es la confianza de Cristóbal Colon, que comenzaba su viaje invocando el nombre de Dios.

Si al decir de los mas renombrados críticos el arte español nace del sentimiento religioso y del amor patrio, y no puede desconocerse que el amor patrio y el sentimiento religioso son las únicas fuentes en que se inspira Camoens; no hay motivo para considerar como cosa ajena al arte español el poema de Camoens, porque los accidentes del lenguaje no bastan á oscurecer la idea y la inspiracion que imprimen verdadero carácter á una obra artística.

Siguiendo el desarrollo de nuestro arte, á la par que

el crecimiento de nuestra nacionalidad, notado cuáles son los caractéres con que se anuncia nuestra literatura en el poema del *Cid*, en las obras de Berceo, en el romancero religioso y en el histórico, sintiendo cómo la vida española que brota en Fernando I de Castilla crece en brazos de Alfonso el de Toledo, y mírase ya victoriosa en Almería, y reina como señora en Córdoba y Sevilla, aspirando á atravesar el Estrecho, que poco despues pasan los Alfonsos de Portugal, no puede desconocerse que, así como la historia portuguesa completa á la historia castellana, de la misma manera la inspiracion de Camoens resume, y gloriosamente corona aquel inmenso himno que habia comenzado en la tumba del Cid, y que al espirar, ahogado por la dinastía austriaca, Camoens lo recoge en su poema, llevando las almas de los que pelearon en defensa de la patria, acongojada y moribunda en Toledo y en Ourique, á pelear en las abrasadas regiones de la India, por la gloria y grandeza de la patria, ya soberana y principal entre las principales naciones del mundo.

Vasco de Gama expresa el sentimiento religioso, como lo expresaron el Cid y Fernan Gonzalez: Camoens concibe el respeto á los monarcas, de la manera digna con que lo sintieron los caudillos de nuestra nacionalidad y los poetas populares, manera que dista mucho de la supersticiosa expresion de los poetas de la córte austriaca, porque responde al carácter de la monarquía española en los siglos medios, no á la monarquía fundada por Cárlos I y Felipe II.

Segun sean españoles ó portugueses, los ojos que contemplen las creaciones de Luis de Camoens, así aparecerán con nombre distinto. Para los portugueses, el canto del gran poeta es la narracion de los hazañosos

hechos de los insignes descubridores de la India, de los Vasco de Gama, Almeidas y Alburquerques, que fundaron aquel poderoso imperio de la India; para los españoles representa los Colones, Hernan Cortés y Pizarros, que descubrieron y fundaron aquella dominacion poderosísima en la América, ante la cual son flacos imperios los de Carlo-Magno y Cárlos V: estos y aquellos escuchan en este poema el grito de la nacionalidad ibérica, que resuena así en el alma de don Manuel, al mirar las lejanas costas del Asia, como en el alma de Isabel la Católica al impulsar el genio divino del oscuro geógrafo genovés; unos y otros ven en el poema lusitano el instante en que, terminada la mision que cumplieron durante los siglos medios, se abria á su porvenir la edad moderna, convidándoles con la conquista para la civilizacion y para la vida cristiana de inmensas regiones que aparecian como evocadas del fondo de los mares, para dar campo á la actividad febril que caracteriza á la raza ibérica. Españoles y portugueses celebran á Luis de Camoens como al príncipe de los poetas épicos, porque solo á él le ha sido dado llevar hasta el poema heróico la inspiracion nativa de las generaciones ibéricas, expresando con formas eminentemente artísticas, el momento mas solemne de su historia, el instante supremo en que realiza las esperanzas concebidas durante la azarosa existencia que le cupo en suerte desde el siglo VIII, hasta que tornaron al Africa los descendientes de los que rompieron el cetro visigodo. ¿Cómo no ha de ser grato á oidos españoles el noble sentimiento de independencia que respira en el poema del vate lusitano al referir aquella tristísima y sangrienta batalla de Aljubarrota? ¿Cómo no habia de encontrar profunda resonancia en el pueblo á quien se

deben como símbolos de independencia las majestuosas creaciones de Bernardo del Carpio, Fernan Gonzalez y Rodrigo de Vivar, el noble espíritu que dictó el discurso del condestable en el canto IV, que es muy acabado modelo de elocuencia militar y alta expresion de vehementísimo patriotismo?

Algunos críticos, y entre otros Hegel, aunque convienen en que es eminentemente nacional la inspiracion que preside al poema de Luis de Camoens, notan como defecto la cultura literaria que reina en el poema, y que en su sentir no se armoniza con aquella expresion nacional. En nuestro juicio, los críticos que tal escriben dan al olvido que el sentimiento de nacionalidad en el poema de Camoens no es el primer impulso enérgico y fiero de una nacionalidad naciente, que excitada por el ardor del combate, expresa con singular rudeza el indomable aliento que la anima; sino que es la nacionalidad considerada en el apogeo de su gloria, en el momento en que mirando las dificultades ya vencidas, y sintiéndose grande y poderosa, adquiere la conciencia de su destino y tiende á realizarlo. Así como seria repugnante por lo contradictorio ver los hechos que constituyen el fondo de los Niebelungens, expresados en la elegantísima forma de los poetas del Renacimiento; de la misma manera debemos considerar como anti-literaria la expresion de una idea perteneciente á un periodo de grandeza y cultura, con las formas rudas propias de la poesía popular de los siglos medios. Luis de Camoens, al expresar el sentimiento de nacionalidad propio del siglo en que escribia, no aminoró la inspiracion nacional, vaciándola en mezquinos moldes; sino que, por el contrario, el amaneramiento propio de los poetas de su siglo se con-

vierte en sus manos en riquísima forma y en viril expresion, al calor sin duda de la profunda idea que le inspiraba. De otra manera, era de todo punto imposible la creacion de un poema nacional, si habia de ser digno de este nombre, separándose á gran distancia de las leyendas tradicionales.

Critíquese en buen hora la intervencion de los dioses mitológicos, á que acude el poeta lusitano; repítase que ni Venus, ni Baco, ni Marte, ni el Olimpo, son maravilloso que deba aparecer en un poema cristiano; que semejantes cargos en nada aminoran el precio en que debe estimarse la obra del gran poeta, porque no alteran el carácter principal de la obra, y le disculpa el que era en su tiempo opinion general que los dioses de la fábula eran personajes alegóricos, y que quizá en el siglo en que vivió no le fué dado emplear el maravilloso del arte cristiano.

El feliz concierto que se nota en el poema de que tratamos entre la inspiracion nacional y la forma erudita, es causa del encanto que los pensamientos del poeta portugués producen en el ánimo de los que saborean sus deleitosos versos, y presenta al mismo tiempo el estado de cultura de la civilizacion ibérica, y revela la unidad que adquiere el arte, hermanando la inspiracion de los nuevos pueblos con la forma literaria del renacimiento. Quizá si el alto ejemplo dado por Camoens hubiese sido imitado, la historia literaria no tuviera que escribir amarguísimas censuras al valorar las épocas literarias en que se dieron al olvido las tradiciones nacionales, bebiendo solo la inspiracion en obras de ingenios greco-latinos, y buscando solo la belleza en los altares levantados por el arte clásico.

Es de todo punto imposible establecer un paralelo

entre los poemas épicos, que con orgullo guardan las literaturas modernas, y el poema de Camoens. Ariosto, Tasso, Milton y Klopstock responden á diferentes tendencias de la civilizacion moderna, y á diferente luz deben ser examinados sus cantos; porque no intentan, al loar altos hechos ó profundas creencias encarnar las aspiraciones de una raza entera, cantando el momento supremo de su historia. El poema de Camoens responde á la idea madre de nuestra historia, al pensamiento mas levantado de las generaciones ibéricas, canta los hechos mas heróicos, entre los nobilísimos hechos que cuentan nuestras crónicas, y al cantar tanta grandeza y heroismo, el poeta portugués comprendió cuál era el destino que cumplian nuestros pueblos, é iluminado con tan vasta concepcion, escribió ese poema, orgullo, no de un pueblo, no de una nacion, sino de una raza entera.

Y si no cabe paralelo entre los poemas de la literatura moderna y el poema de Camoens, ¿cabrá entre este y los magníficos que constituyen la gloria del arte antiguo greco latino? Luis de Camoens canta las armas y los varones que por mares nunca navegados extendieron la fé; canta hechos nunca imaginados, que no cabian en el arte de las antiguas civilizaciones; canta una gloria que no soñaron los héroes de las leyendas mitológicas; canta una edad nueva. No lo ignoraba el gran poeta.

Cesse tudo ó que á musa antiga canta
Que outro valor mais alto se alevanta.

En efecto, ¿qué podria comprender el arte antiguo de esa inspiracion que brotaba con llamarada inextinguible del seno de una raza, arrastrándola por el te-

meroso Océano en pos de lo desconocido? ¿Qué era para el arte antiguo ese cántico de gloria á Dios, que buscaba sin cesar un mundo nuevo, donde dar al aire aquel canto, y donde le contestaran los ecos de una naturaleza vírgen, y coros de pueblos vírgenes tambien? La idea era nueva; la literatura moderna sentia un poema en sus entrañas, y nació Camoens para cantarlo. La historia ibera cumplia su alta mision: la raza ibera llevaba la verdad cristiana á nuevos mundos; era el apóstol de las verdades evangélicas; anunciaba la luz y la vida en apartadas regiones; traia á la civilizacion mundos de almas; y si el poema épico debe encerrar una civilizacion, si debe abrazar toda la vida y el pensamiento entero de la edad, como la *Iliada* y la *Divina comedia*, y ser el espejo de las futuras generaciones, el poema portugués es el poema de la civilizacion ibérica; porque el pensamiento de las generaciones iberas en aquellos siglos va en el himno que entonaban nuestros pueblos cuando las velas de los osados navegantes se desvanecian en el confin del último horizonte.

Julio, 1861.

IX.

DEL ESTUDIO DE LA HISTORIA

DE LA FILOSOFÍA ESPAÑOLA.

I.

Hace años, que gracias á los esfuerzos de distinguidos literatos, y muy en particular, de los señores Valera, Campoamor, Sanz del Rio, Castro, sin olvidar al laborioso presbítero de la Compañía de Jesus, Cuevas, se advierten deseos de sacar á luz lo que haya de olvidado y digno de estudio en la edad media y en la antigua, respecto á indagaciones filosóficas. Ya no se dice, que España se vió desheredada respecto á estudios filosóficos, y á la par que renace en nuestros dias el amor á la ciencia, se recuerdan nombres venerandos, y se concibe que existió el pensamiento filosófico, si bien coloreándose con el espíritu reinante, y siguiendo los senderos que el estado político y religioso le permitia recorrer. Es una verdad innegable que en todos los pueblos, como en todos los indivíduos, existe una solucion intuitiva de los temerosos problemas que desentraña la metafísica, porque tal es la naturaleza del hombre, y en el mero hecho de existir, piensa, y mas ó menos conscientemente continúa su laboreo intelectual, hasta que brilla á sus ojos la solucion. Esta solu-

cion es las mas veces hija de la educacion, de influencias extrañas, del genio de raza, de aspiraciones históricas, no es científica; pero sirve para el estudio racional, porque guia y advierte al pensador sobre la manera y el modo con que deben presentarse las verdades filosóficas, é indica cuáles son los problemas y el método á que tiende esta razon popular, ó este sentido comun, que es preciso convertir en científico, depurándolo, corrigiéndolo y prestándole base y fundamento.

Unense á estas consideraciones de alta importancia, otras no menos dignas de atencion, que prueban la necesidad y urgencia del estudio de que tratamos. El estudio literario de nuestra civilizacion, es imposible si no va acompañado del estudio de nuestra cultura filosófica, y será causa de que domine la paradoja en la interpretacion de nuestros autores, el desconocer la trabazon interior de los conceptos filosóficos que en su tiempo constituian el sistema de soluciones admitido, respecto á Dios, al mundo, al hombre, á la sociedad, y á los destinos y fines humanos. En las obras de Cervantes, como en las de Luis de Granada, en los poemas de Acevedo, como en los del Cartujano, en los comentarios del ilustre Santa María á las epistolas de Séneca, como en los inmortales escritos de Quevedo, se encuentra un sistema mas ó menos reflexivo, pero completo, en lo concerniente á los problemas indicados. Para llegar al conocimiento del alma interior de estos celebrados autores, es necesario descubrir el estado de la razon filosófica en su edad para tener un criterio que nos permita juzgar sus creaciones.

De aquí sin duda el decaimiento de la crítica histórica y literaria, y la superficialidad vulgar que domina en

los escritos encaminados á avalorar la obra de nuestros ingenios en las artes ó en la poesía.

¿Pero existe materia para estudio? se pregunta. Resueltamente afirmamos que sí, y lo demostrarémos en los siguientes apuntes. Aun cuando pocos sostengan hoy lo contrario, la dificultad estriba en abrazar el cuadro del estudio. ¿Desde qué punto partir? Si en efecto el genio de una raza y de un pueblo se encuentra indicado, así desde los primeros instantes de la vida histórica, como desde los primeros de su arte, segun sostiene el señor Amador de los Rios; si en los poetas hispano-romanos existen ya rasgos característicos del arte español, debemos seguir el mismo camino y colocar al frente de la filosofía española el nombre de Lucio Anneo Séneca, con tanto mayor motivo, cuanto que Séneca es quizá el autor que ha influido más en la historia de nuestra cultura intelectual, y creemos no pecar de extremados, si hablando de escuelas españolas, decimos, que en nuestra cultura figura á la par de Aristóteles y quizá influye mas que Platon. Séneca ha creado el sentido moral de nuestro pueblo: así en el último periodo de la edad media, como en el siglo XVII y aun en el XVIII, las doctrinas de Séneca corren de libro en libro, y su nombre recibe un acatamiento religioso.

Pero dejando este punto (sobre el cual volverémos algun dia), junto al nombre de Séneca, debia figurar el de Anneo Sereno y C. J. Higino, y quizá J. Moderato Columela, en cuyas obras podian encontrarse rasgos de la doctrina estóica en el primero, y quizá de la pitagórica en los siguientes. En la edad cristiana se presentan en primer término los sectarios de Prisciliano, que ofrecen no escaso interés, porque revelan un estado de la opinion pública, y ofrecen datos para el estudio

de la edad visigoda. Liciniano nos presenta ya en la epístola á Epifanio doctrinas dignas de estudio, muy en particular sobre los elementos constitutivos del cuerpo, así como es curiosa la argumentacion que explana para probar la espiritualidad del alma. Mayor importancia tiene el libro de San Julian, *Prognosticon*, *De futura vita*, y el de Martin Dumiense, *De formula vitæ honestæ*, en el que aparecen ya doctrinas de Séneca, pero que nos revelan la tendencia práctica que la Iglesia visigoda daba al cristianismo, separándose más y más del espíritu de la Iglesia griega, lo que es tanto mas de aplaudir, cuanto eran muy estrechas las relaciones con Constantinopla. Bachiario con su profesion de fé y Paulo Orosio ofrecen indicaciones luminosas, que sirven para completar el estudio del gran Isidoro de Sevilla. San Isidoro, con su definicion de la filosofía, *Rerum humanarum divinarumque cognitio*, con su division de física, ética y lógica, nos abre el mundo de la filosofía escolástica y enciende un faro, que será guia de las escuelas hasta la aparicion de Santo Tomás de Aquino. Su doctrina respecto á Dios y su opinion sobre el orígen del mal (*Lib. I, sententiarum*, cap. IX) son verdaderas fuentes de sentido filosófico, y advierten la tendencia á derramar la doctrina en la vida, para que la fortalezca y anime. El estudio de las obras de San Isidoro da luz bastante para comprender, por qué el desarrollo de la filosofía escolástica en nuestro suelo se separa del camino que sigue en naciones extrañas: no arraigó el espíritu puramente *formal* del escolasticismo en España, como arraigó en Francia, porque la raiz filosófica que es San Isidoro, es mas viva y mas verdadera que las tradiciones puramente eruditas y oscuras que existian en las Galias y en Italia.

Al concluir este periodo, y al abrirse la edad árabe, asaltan dudas muy graves al que desea indagar la historia de la filosofía española. ¿Cómo considerar las escuelas árabes en España? ¿Son únicamente eco de tradiciones clásicas y fruto del espíritu del islamismo, ó en su desarrollo y crecimiento prevalecen elementos nuevos, nacidos en España? Nos inclinamos á esta última opinion, porque de las dos grandes escuelas árabes, la mística y la propiamente aristotélica, la que en España se arraiga con mas fuerza es la mística, y esta tendencia ha sido y es tan natural en nuestro pueblo, se presenta tan obstinadamente en todos los periodos de la historia, se apodera con tanta facilidad de nuestros espíritus, aun de los mas circunspectos y reflexivos, que con razon ha dicho uno de nuestros mas discretos escritores contemporáneos, que aun los que se llaman racionalistas, más pecan por místicos que por racionalistas. En nuestro juicio, la escuela que propagan Alí Ben Ragel (1032), Alí Albucacen y otros, y que ilustra el gran Averroes (1206), es la gran corriente que anuda la indagacion antigua á la moderna, que fecunda á la edad media con las inmortales enseñanzas de la antigüedad, en tanto que la escuela de Ybn-Tophail, la mística, la del filósofo autodidáctico, representa el espíritu de nuestra raza y el sentido de nuestro pueblo.

Como española reivindicamos asimismo la doctrina escéptica renovada por Algazel, que enseñan varios doctores árabes, porque el misticismo y el escepticismo se confunden en su punto de partida y engendran idénticas consecuencias, y ambas doctrinas son propias del pueblo que adora la intuicion y se muestra receloso de la razon, del que aspira á la ciencia, como á la gloria, por hechos heróicos, hijos del arrebato y del entusias-

mo; del pueblo que se enardece en el estudio y llama á la fantasía, como se enardece en el combate y pide la muerte antes que el vencimiento. El primer fenómeno que produce en estos pueblos el despertar de la reflexion fria y consciente, es el escepticismo, así como el resultado de este escepticismo es una deificacion del sentimiento que crea doctrinas místicas, y vice-versa, la influencia de la reflexion en el místico, que dado al vuelo espontáneo de su espíritu nunca midió su paso ni valoró sus concepciones, es la duda, en algunos casos, pero en los más la negacion y la indiferencia.

Como españolas reivindicamos tambien y quizá con mejores títulos, las escuelas rabínicas, así la cordobesa, como la toledana y barcelonesa, que influyeron enérgica y decisivamente en el sentido filosófico de nuestras artes y de nuestra literatura. La originalidad de la literatura española débese en gran parte á la influencia rabínica, y la historia de la Edad media no nos será conocida sino el dia en que sean familiares á nuestros eruditos los libros filosóficos de Ybn, Gebirol y de los que despues difunden sus enseñanzas. El movimiento es importantísimo y tiene verdadera grandeza científica.— La escuela cordobesa, cuyo maestro es el insigne Maimonides, que desdeñando á los cabalistas y separándose de los talmudistas, en su *Escrutinio de las Escrituras*, como le llama Pablo Burgense, ó sea en su *Directio perplexorum*, inicia aquellas vastas y sintéticas concepciones, que encierran la esencia de una edad, y que durante los siglos medios y aun la edad del Renacimiento fueron el alimento principal de los pueblos meridionales, refleja un espíritu que podriamos llamar español; y cosa parecida acontece á la toledana, cuyo doctor principal es Aben Ezra, que en sus libros

de la *Lógica* y el de las *Luces* y *lumbreras* encierra observaciones dignas de ser aun hoy repetidas La escuela catalana llega á florecimiento con *R. Moscheh bar Nahhman* (1194), que fué vulgarmente canocido con el epíteto de *Padre de la ciencia*, y que dejó discípulos del precio de un *R Jonah*, de un *R. Joseph Caspi.* Poco despues florece *Abraham Ben Jehudah.* — En el estudio de la filosofía rabínica, podemos descubrir más quizá que en ningun otro las causas del predominio del arte simbólico en nuestras letras en los siglos XIV y XV, y encontrarémos los datos para juzgar del inmenso prestigio que consiguió la filosofía luliana.

En aquella gran trasformacion que sufre la ciencia y la vida en Europa en el siglo XIII, en aquel gran esfuerzo de la idea católica, se ofrece en España una figura extraordinaria que se levanta al par de la de Tomás Aquino, y expresa de una manera completa el genio filosófico de nuestra raza. Personificacion gigantesca de la ciencia nueva, de la nueva civilizacion, Raimundo Lulio protesta atrevidamente contra Averroes, y como pedia hasta el olvido de aquel nombre, faltándole un todo científico que oponer al filósofo árabe, con pasmosa intuicion formuló un sistema original é ingeniosísimo. No es del momento exponer los merecimientos de Raimundo Lulio (lo que intentarémos en otra ocasion) (1); pero si el franciscano Alejandro de Hales, Alberto el Grande y Santo Tomás de Aquino salvaron á la ciencia católica de los sectarios de Averroes, bien puede colocarse junto á esos venerandos nombres el de nuestro Raimundo Lulio, que sobrepuja á Alberto y es

(1) Las doctrinas del doctor iluminado R. Lulio. Madrid, 1870. Un tomo. 120 págs.

mas original y sintético que el mismo Santo Tomás de Aquino.

El nombre de Raimundo Lulio llena nuestra historia de la edad media. Los lulianos luchan con los tomistas y los escotistas en nuestras universidades, y no aparece en los siglos siguientes, hasta Raimundo Sebunde, luz capaz de separar nuestra atencion del estudio del gran autor del *Ars magna*.

De estos ligeros apuntes se desprende una observacion de la mayor importancia, que declara una excelencia. La filosofía española se desarrolla bajo la influencia sucesiva de las tres grandes ideas que han avasallado al mundo, bajo la influencia del Mosaismo, del Islamismo y del Cristianismo. Las grandes escuelas gentílicas y racionalistas griegas no han influido en nuestro desenvolvimiento filosófico durante la Edad media. Los rabinos y los árabes, y despues Raimundo Lulio, nos separaron del estudio de Platon y de Aristóteles; y cuando llegan á nuestras manos llegan ya disfrazados por los escolásticos. Quizá sea esta una de las causas que nos han tenido alejados del gran movimiento cartesiano, que para nosotros no tenia razon de ser, porque en nuestro suelo no se habian desarrollado las doctrinas platónicas y aristotélicas: quizá por esta causa hayamos conservado esa repugnancia instintiva hácia las escuelas psicológicas, y corra gozoso nuestro entendimiento tras concepciones sintéticas hijas de aquellos bosquejos que trazaron, bajo ley de unidad, Maimonides y Raimundo Lulio; quizá esta educacion, que nos evita las preocupaciones con que lucha el espíritu de Francia para recibir ideas novísimas, sea propicia para que arraiguen en nuestro suelo doctrinas sistemáticas y armónicas.

Pero sea de ello lo que se quiera, y dejando esos *quizás* para posteriores estudios, y volviendo á nuestro asunto; es indudable, repetimos, que Raimundo Sebunde cierra la historia de nuestra filosofía en la edad media. El eminente Barcelonés, en su *Theología natural*, filosofa con espíritu libre y con gran método, y en la libertad de su pensamiento como que se anuncia ya la nueva edad que despuntaba para las letras y las ciencias.

Dícese generalmente que con Raimundo Sebunde (1432) concluye la filosofía española; pero es la verdad que en el siglo XVI, en España como en Francia, Italia y Alemania, se empeñó muy reñida contienda entre las escuelas peripatéticas y los libre-pensadores, lucha que revistió diferentes caractéres, segun el estado político y religioso de las naciones. Acaloróse el sentido filosófico con las doctrinas de los protestantes; pero en España este movimiento fué ahogado por la violenta persecucion político-religiosa que continúa durante el largo reinado de Felipe II. Desde este punto la filosofía española toma un carácter especial: se separa del movimiento general europeo. Ahogada la libérrima indagacion, que constituye la esencia de la filosofía, dominó en nuestras universidades un sentido político, patriótico quizá, que hizo buscar en doctrinas romanas y canónicas la consagracion de la política austriaca, y que las forzó á buscar en el Angel de la Escuela, puerto seguro contra la creciente suspicacia de la Inquisicion y del monarca. La escuela peripatética domina por completo, y Gabriel Vazquez como Rodrigo Arriaga, Hurtado como Quirós y otros, se empeñaron en aquella árdua tarea de conciliar á Tomás de Aquino y Aristóteles. A esta escuela pertenece el famoso Francisco Suarez (1548-1617), que

en sus *Disputationes Metaphisicae* así trata y dilucida las mas abstractas cuestiones de la metafísica, las que versan sobre el concepto del ente, como sobre el de causa, sustancia, bien, mal, verdad, infinito, finito, etc., como en su libro de *Anima* resuelve la mayor parte de las cuestiones psicológicas. Excusado es hablar del perspícuo ingenio y habilidad polémica del ilustre granadino; pero en las secciones que consagra al estudio del ente en sus divisiones de finito é infinito, á la esencia de los entes finitos, y en otras, se encuentran luminosas indicaciones sobre estos gravísimos problemas.

Sin embargo, la vida propia del pensamiento español se indica principalmente en la escuela mística, y en particular en fray Luis de Granada, jefe y maestro de aquella ilustre pléyada de eminentes escritores. La escuela mística española del siglo XVI se separa á gran distancia del misticismo Alejandrino y del misticismo de la edad media. El misticismo Alejandrino, y aun el de la edad media, tienen un carácter objetivo que los lleva como por la mano al panteismo; el misticismo español del siglo XVI es subjetivo, es hijo legítimo del siglo en que se fundaba la libertad de conciencia y se enaltecia la fuerza y la inteligencia individual. No parte de esta ó aquella abstraccion sobre la unidad ó la sustancia; arranca de un estudio, aunque defectuoso de las facultades humanas, de una *vista de Dios* anticipada é intuitiva. Bajo esta relacion nos ofrece estudios de alta importancia, y sirve para demostrar cómo encarnan las leyes generales de la historia; porque hasta este movimiento de reaccion en España, que contradice al movimiento racionalista de Europa, se origina de la gran revolucion del siglo XVI.

A par de la escuela mística, figura la escuela anti-

peripatética, que siguiendo la corriente de las nuevas ideas lucha á brazo partido para derrocar el ídolo de las aulas, Aristóteles. Pocos son en número los aristotélicos; pero el precio compensa con usura el número. Figura en primer término el gran Luis Vives. Despues de atacar valerosísimamente á los escolásticos, y de señalar los vicios de su método y sus fatales consecuencias, Luis Vives escribe su parte dogmática, en la cual se encuentran presentimientos de algunas doctrinas sostenidas despues por las escuelas modernas. Sin olvidar al esclarecido autor del *Exámen de ingenios*, que abre tambien un nuevo y original camino á los estudios filosóficos, preciso es convenir en que Luis Vives, en su obra *De causis corrup. art.*, se mostró uno de los mas terribles adversarios de la escolástica, y su claro y recto sentido le hizo adivinar el verdadero carácter de la ciencia, libre de las abstracciones, logomaquias y errores con que la habian afeado los últimos discípulos de la escuela Durandiana.

Pero los nobles esfuerzos de Luis Vives no dieron frutos sazonados: la presion político-religiosa fué mas potente que su ingenio, y el estudio de la filosofía fué rodando de abismo en abismo hasta las pobres paráfrasis é interpretaciones en que la vemos durante el siglo XVII. Libre volaba la fantasía por las regiones del arte, y allí debemos buscar el pensamiento filosófico durante el reinado del tercero y del cuarto de los Felipes. No como indagacion ordenada y sistemática la filosofía aparece en el siglo de oro de nuestras letras; pero en Mendoza y en Quevedo, en Cervantes, en Mariana, y aun en nuestros poetas como Alarcon y el gran autor del *Mágico Prodigioso*, lucen rasgos que deben ser recogidos para conocer el sentido filosófico de

aquella edad. Como filósofo que ofrezca algo propio y espontáneo, quizá solo pueda citarse á Sebastian Fox Morcillo. Su libro *De natura philosophiae, seu de Platonis et Aristotelis consentione*, es notabilísimo bajo muchos aspectos. Platónico, como lo prueban sus comentarios del Timeo y del Phedon, Fox Morcillo no participó del espíritu de secta, y su manera de entender á Aristóteles guarda cierta analogía con los últimos juicios emitidos en nuestros tiempos por doctos historiadores y filósofos. Sobre la oposicion de Platon y Aristóteles, vió Fox Morcillo un punto de concordancia y de enlace; y esta tendencia, por sí sola, basta para asegurarle un título de legitima gloria. No llegó á formular el principio superior que debia concertar á esos dos polos sobre los que gira la historia de la filosofía, ó se limitó á buscar en la doctrina religiosa el punto de enlace, trayendo así á la ciencia doctrinas tomadas de distinta esfera. No sostendrémos nosotros que en Fox Morcillo se encuentra la esencia de la doctrina cartesiana, porque en nuestro sentir las analogías que se descubren entre el filósofo español y el francés, son las que fácilmente se advierten entre una escuela de carácter platónico y la escuela fundada por el inmortal Descartes; pero su doctrina merece atencion y, repito, constituye una de las glorias mas legítimas de España.

El último escritor que presenta conceptos originales al mediar el siglo XVII., es Oliva Sabuco. En sus diálogos se advierten varias tendencias: se descubre como un eco apagado de las doctrinas de los filósofos de la edad media; su doctrina del macrocosmos y del microcosmos recuerda las concepciones sintéticas de Raimundo Lulio, y su manera de filosofar es análoga á la usada por aquellos pensadores. Muy para advertida es

la tendencia fisiológica que apunta en sus obras, particularmente sus doctrinas sobre el hombre, que no es otra cosa (*Coloquio del conocimiento de sí mismo*, título LXVII, 4.ª edicion, Madrid, 1728) que un árbol invertido, cuya raiz es el cerebro, de donde toma los jugos necesarios para la vida, la espina dorsal es el tronco, y los nervios las ramas y las hojas. Siguiendo la analogía, va exponiendo las diferentes funciones fisiológicas, comparándolas con las de las plantas; pero el cerebro es la raiz, causa y principio, la oficina de los buenos y de los perniciosos jugos, de la salud y de la enfermedad; allí se encuentra la raiz de la vida, de la sensacion, de las pasiones y de todo movimiento, y es el domicilio y el asiento del alma. Dividido en tres celdas, el cerebro es el lugar donde residen las causas ó virtudes de las acciones, corporales y espirituales. En la parte anterior frontal residen el sentir y el conocer, en la parte media y superior la imaginacion, el raciocinio, el juicio, el amor y el aborrecimiento, y en la parte posterior las facultades que se refieren á la conservacion de la especie. No es del momento averiguar cómo conciertan estas doctrinas con las modernas de Gall y sus discípulos; pero lo indubitado es que la escuela frenológica tiene antecedentes importantísimos en la filosofía española del siglo XVII (1622).

Otros nombres pueden presentarse durante esta infelicísima centuria, que permite seguir la filiacion del estudio hasta llegar al siglo XVIII, á la renovacion de la lucha entre peripatéticos y anti-escolásticos; pero ninguno de ellos varía el carácter general que hemos expuesto. Con el advenimiento de los Borbones se refrescó algun tanto el agostado espíritu de nuestra España: la restauracion iniciada por Felipe V dió frutos, y en-

tonces, Luis Losada y Fernandez Valcarce, como defensores del peripato, y Feijoó, Tosca, Gomez Pereira y Hervas, como abogados de las modernas doctrinas, echaron los primeros cimientos para la renovacion política, social y literaria de nuestra España, que Forner creaba de nuevo recordando sus timbres á sus olvidadizos compatriotas.

Limitamos en este punto nuestra tarea, porque hace pocos dias la *Revista Ibérica* [1] presentó un cuadro muy cumplido del movimiento filosófico en el siglo XVIII.

II.

Bastan estas ligeras indicaciones para demostrar que es hacedero tejer la historia de la filosofía española, y que si bien en sus páginas no se encontrarian nombres como los de Descartes y Leibnitz, aparecerian otros que pueden figurar al lado de filósofos muy considerados por la crítica moderna; y que si bien no se señalaria á nuestra España como cuna de una de aquellas transformaciones que llevan el nombre de Bacon, Descartes y Spinosa, se ofrecerian al hombre pensador rasgos originales, tendencias dignas de tenerse en cuenta en la historia del pensamiento humano, y preciosas indicaciones acerca de la vida y destinos de esta vigorosa nacionalidad.

La empresa hace dias que está anunciada: solo falta caballero que la acometa y la dé dichoso remate; y la ocasion es oportunísima, porque en estos momentos los menos dados á estudios filosóficos sienten ya que germina entre nosotros el espíritu filosófico; y en ins-

[1] Tomo II, núm. 1.º

tante tan supremo, que influirá de una manera poderosa en el destino de nuestra patria, será sano consejo y advertencia utilísima, el consejo y la advertencia que se deduzca de la historia del pensamiento ibérico en las edades pasadas.

Marzo, 1862.

X.

DE LAS NOVÍSIMAS OPINIONES

SOBRE EL ORÍGEN Y CARÁCTER

DE LA LENGUA CASTELLANA.

Discursos de recepcion en la Academia Española, de D. Pedro Felipe Monlau y D. Severo Catalina, y contestaciones de los señores D. Juan E. Hartzenbusch y D. Tomás Rodriguez Rubí.

I.

Al compás que crecen y aumentan los adelantos de las ciencias filosóficas, mudan de carácter los estudios sobre orígenes de las lenguas, y cada vez que la indagacion trae un nuevo elemento á la ciencia, es preciso rehacer el anterior estudio, rectificando lo creido, y en ocasiones dando por paradójico lo que como mejor averiguado se tenia. Nótase este movimiento en nuestras letras, y son ya de mucho bulto las variaciones introducidas sobre este punto, para que no consagremos algunas páginas á presentar el nuevo aspecto del problema filológico, enumerando las principales de las cuestiones que hoy traen dividido y conturbado el campo de la filología crítica española.

Escritores regnicolas y extranjeros han sostenido

muy porfiadas contiendas acerca de la influencia latina y de la oriental en nuestra lengua, y la controversia se ha ceñido por lo general á definir y precisar el momento y la importancia de estas influencias. En nuestros dias el señor D. Pedro Felipe Monlau, escritor diligentísimo y entendido, siguiendo doctrinas sustentadas en su *Diccionario Etimológico,* al ser recibido en la Real Academia Española, leyó un discurso, en el que se defiende la teoría *latinista* con gran ingenio y no escaso caudal de datos y noticias.

Del latin, y solo del latin nació, segun afirma el señor Monlau. ¿Pero cómo? Y á esta pregunta, la cuestion, que era sencilla, se convierte en problema dificilísimo. Es indudable que la lengua castellana debe su orígen á la lengua latina, y la comparacion de los léxicos de ambos idiomas basta para desvanecer toda duda, no solo del léxico de la lengua castellana del siglo XIX, sino tambien el del siglo XV y el del siglo XI. Pasaron ya los dias en que podia sostenerse que nuestra lengua y nuestro arte habíanse desarrollado al calor de la lengua y de la poesía de los árabes; pero aun cuando se halla simplificada la cuestion bajo este criterio absoluto de algunos críticos, elimínase desde luego un fenómeno importante, y es ese colorido semítico que se refleja en nuestro arte, como brilla en nuestro genio y en nuestra inspiracion.

Pero abandonando este incidente, que se convertirá en cuestion principal en el discurso del señor Catalina, á la pregunta ¿cómo nació del latin el castellano? contesta el señor Monlau, distinguiendo dos latines, uno rústico, otro urbano, y añade á renglon seguido: ¿y de cuál de estos latines se formó la lengua castellana? No niego ninguno de estos hechos; pero creo que el nuevo

académico plantea la cuestion en un terreno movedizo y precipita la pregunta ¿de cuál de estos latines nació la lengua castellana? Yo creo que existe, no solo el latin *rusticus* y *urbanus*, sino tambien el *provincial* y el *eclesiástico*. Y no hay que decir que el latin *provincial* es el *rusticus*, como tampoco que bajo la misma denominacion pueda comprenderse el *eclesiástico;* porque de muy diferente manera, y obedeciendo á diferente impulso, modifican estas distintas clases del latin á la lengua docta de los Horacios y Virgilios.

Importa, antes de entrar en el exámen de la corrupcion y decadencia de la lengua latina, caracterizarla en breves palabras.

Nadie apela ya del fallo de la ciencia, que ha condenado la famosa teoría de la sencillez y tosquedad de las lenguas primarias, teoría que murió al morir la del orígen reflexivo del lenguaje, contra la cual protesta la historia entera de las lenguas. Las lenguas primitivas, eminentemente sintéticas, poseen una variedad pasmosa de flexiones, una comprension, una riqueza exuberante. El vasco tiene once modos en la conjugacion, el sanscrito ocho casos, seis modos y numerosísimas desinencias, y este carácter sintético y comprensivo de las lenguas primarias se descubre así en Asia como en América. La lengua analítica aparece despues; y mas clara, y mas comunicativa, rompe los mecanismos de la antigua lengua, separa lo reunido, y la palabra *amabor* latina se convierte el *Ich würde geliebt werden* de los alemanes, y en el *yo soy amado* de los españoles.

Esta ley es general: si consideramos al sanscrito como lengua primaria del periodo europeo, al griego como del helénico, y al latin como del moderno, el

paralelismo de sus revoluciones nos ofrecerá pruebas irrecusables. Lengua riquísima, con numerosas desinencias, con multitud de flexiones y eminentemente sintética, el sanscrito se descompone muy luego y aparece el *pali*, que reemplaza los casos con las partículas, los tiempos con los verbos auxiliares. El griego moderno es el *pali* del griego antiguo y la lengua neolatina, mata los casos y la voz pasiva y los tiempos de su madre la riquísima y sintética lengua latina, como el *pali* hizo con la sanscrita. M. Burnouf expresa una alta razon filosófica cuando al explicar esta revolucion en la lengua asiática añade: «Que el cultivo de una lengua tiende á descomponer y subdividir los signos representativos de las ideas y de las relaciones, como subdivide y descompone las mismas ideas y relaciones.» Esta ley la sospecharon los críticos que, como Tiraboschi, sostuvieron que el latin llevaba dentro de sí la causa de su decadencia, aludiendo á su artificiosa sintaxis y á sus conjugaciones, á la delicadeza de su declinacion, y á aquel maravilloso hipérbaton que permitia al escritor la omnímoda libertad de presentar las ideas en el órden con que se iban iluminando en su entendimiento, y no segun el órden prescrito por el cánon lógico que rige á las proposiciones.

Sin olvidar el carácter fundamental de la lengua latina, y entrando en sus edades, comparando el canto de los Arvales, compuesto en la época de Rómulo, con las leyes de las Doce tablas, nótase una gran trasformacion, y pasando á la inscripcion de Duilio y al epitafio de los Scipiones, sí, se advierte el cambio de unas vocales por otras, la confusion del presente con el futuro; pero la disposicion gramatical anuncia ya la construccion peculiar latina, por mas que las terminaciones

más parezcan propias de una lengua vulgar que de la lengua docta; observaciones de gran precio, porque demuestra cómo á los caractéres propios de la lengua latina se fueron uniendo los que nacian de la gran querella de plebeyos y patricios, de los que cultivaban retórica y artísticamente la lengua, para separarse de la que corria entre la plebe y los esclavos. Conquistada la gran Grecia y gustada en Roma la cultura griega, ya los versos de Nevio, Pacuvio y Actio nos presentan la lengua latina con ley propia, por mas que sea muy visible la influencia griega.

En su siglo de oro la lengua latina adquiere su cánon, porque se coloca bajo la autoridad de las obras de los grandes poetas y escritores que la fijan. Comienza la decadencia con el imperio, y sigue hasta Claudiano y Rutilio, que bien merecen llamarse los últimos escritores latinos.

¿Pero existe la lengua rústica ó plebeya? es indudable: hoy, con lenguas sencillas como las modernas, se encuentra entre las clases inferiores de la sociedad, á las que nada separa del contacto con las clases elevadas, y que disponen de medios de educacion, una lengua rústica, que es la española ó la francesa, pero que difiere de estas en puntos principales; hecho que apareció en Roma con las agravantes que nacian de una lengua dificilísima y de un pueblo que permanecia alejado de las clases inteligentes. Comparados Plauto y Terencio, el cómico popular y el elegante autor, descúbrense desemejanzas; voces en Plauto que no se encuentran en Terencio: Suetonio nos cita mas de una como pertenecientes á este lenguaje del pueblo, y Ciceron se habia quejado ya de que Roma estaba inundada de gente que hablaba incorrectamente; y puede asignarse como

una concausa el gran número de veteranos que se avecindaron en Roma, introduciendo multitud de voces extrañas, que encontraron acogida en la lengua popular; pero en la urbana, *Verbum castrense* fué sinónimo de barbarismo.

Octavio recoge la herencia de Julio César en los mares de Actio; fúndase el imperio, que no es patricio ni plebeyo, sino que aspira á la unidad, y Augusto que quiere ser por todos entendido, multiplica el empleo de las partículas, hiriendo de muerte una de las bellezas de la lengua latina, y preparándola para recibir el espíritu analítico de las lenguas modernas.

¿El latin nativo vulgar alteraba solo la pronunciacion ó atentaba asimismo contra las desinencias? Que alteraba la pronunciacion no hay para qué dudarlo, porque así sucede hoy con nuestro pueblo, que dice *treatro*, *precurador*, *arquiteito*, y que con suma facilidad convierte la *a* en *e*, en *i* la *e*, etc., etc.; y así nos lo prueban las voces conservadas por Aulo Gelio y otros autores; pero no solo se alteraba la pronunciacion, sino que la declinacion y conjugacion sufrian graves desacatos al pasar á los rudos labios de los legionarios, esclavos y plebeyos.

Bastan estas indicaciones (no las permite mayores la índole de este estudio) para comprobar la verdad del aserto del señor Monlau. Hemos añadido que existia el latin *provincial*, ó mejor dicho, que la lengua latina, en las provincias, obedeciendo á la ley natural de la descomposicion, se modificaba bajo influencias distintas que entre los plebeyos de Roma. A esto puede oponerse que el latin vulgar pasó por medio de las expediciones y colonias militares; pero este hecho no pudo variar la índole de las provincias, sino aumentar en ellas

las causas de corrupcion de la lengua, porque ni un ejército ni una colonia militar bastan para alterar la fisonomía de un pueblo.

No es lícito negar que los romanos impusieron su lengua; pero esta política no fué general hasta en los dias del imperio, ni fué siempre bastante la voz del Senado para romper la tradicion lingüística de los pueblos subyugados. Tito Livio nos cuenta que ciento treinta años antes de nuestra era se concedió á la ciudad de Cumas, accediendo á su peticion, el uso de la lengua latina, y Cumas solo dista treinta leguas de Roma; ¿qué sucederia en España, y en Italia, y en Cerdeña, que sufrian ya el yugo romano? Ciceron deplora la ruina del buen lenguaje en las provincias del otro lado de los Alpes; Quintiliano reprende á un personaje consular el uso habitual de un barbarismo galo, y Aulo Gelio, ridiculizando á un orador, dice excitaba la hilaridad del pueblo, como si hablase en céltico. Y prescindiendo de estos datos y de las burlas que sufrian los escritores hispano-latinos por sus provincialismos, ¿es ó no cierto que existia el galo, y el celta, y el ibero, y el púnico, en los pueblos conquistados? Pues si existian estas lenguas, es lógica la especie apuntada por San Gerónimo de que los hispanos, y los galos, y los africanos violentaban la pronunciacion y la expresion latina, para acomodarla á sus hábitos y tradiciones; y Ampere y C. Cantú, estudiando los autores latinos de la época imperial, descubren galicismos é italianismos, y fácil es descubrir en los autores hispano-latinos españolismos.

Si las leyes fonéticas varian de Norte á Sur, de Oriente á Occidente, y si el carácter de la raza imprime sello indeleble en las creaciones de un pueblo: si se descubre este carácter de raza en la inspiracion española

desde Lucano hasta Góngora, es indudable que la lengua latina se modificó en España, segun exigia la lengua, el genio y la raza de nuestro pueblo. Cuál fuera el grado de esta alteracion no es hacedero medirlo, en tanto que los estudios sobre las medallas desconocidas y primitivos alfabetos no arroje alguna luz. ¿Es púnica ó es griega la influencia que revelan esos primitivos monumentos? ¿Las investigaciones sobre la geografía ibérica de Humboldt, y sus relaciones con la Itálica, son datos que permiten fijar doctrina? Las ingeniosas hipótesis de M. Fauriel sobre los iberos y los ligurios, ¿deben aceptarse como punto de partida? Los últimos estudios sobre el vascuence, ¿dan luz bastante prá entrar confiadamente en este exámen? En cuanto se refiere á la época anterior á la conquista romana, no se ve mas allá de la influencia púnica y la influencia griega, mal definidas ambas y peor apreciadas, y en lo que respecta á las citas de Strabon (lib. III, cap. III y IV), las de Silio Itálico y otros escritores antiguos, así como los estudios sobre orígenes celtas é iberos, solo son aun fuentes de dudas y perplejidades.

Faltando estos datos, ignoramos la historia de la lucha de la lengua latina y las hispánicas durante la conquista; ignoramos las categorías á que se sometia la lengua latina, así en punto á pronunciacion como por lo que respecta á inflexiones y sintaxis. Reconócese la influencia semítica, efecto sin duda de la vida que alcanzó en España aquella lengua, segun apunta Heeren. Ulpiano en el libro XXXII del *Digesto*, enumera diferentes actos que los habitantes de la Galia y del Africa podian redactar en lengua gala y en lengua púnica; y por último, San Agustin, en uno de sus sermones, dirigiéndose á los de Hipona, nos deja indubitado testimo-

nio de que el púnico aun vivia en el siglo v de nuestra era, y si en Africa tenia vida en el siglo v, no es de presumir que se hubiesen borrado sus huellas en España en los siglos I, II y III. En cuanto al griego, lo conocida que es la historia de la cultura griega, que se extiende desde Marsella hasta Sagunto, releva de aducir dato alguno.

El latin eclesiástico influyó como ninguno de los demás elementos en la ruina de la lengua latina, porque fué el que convirtió el genio de la lengua de sintético en analítico, el que rompió los encantos de la sintaxis y prosodia; el que mató en la lengua de Lacio el espíritu artístico, la frase elíptica y el bello desórden del hipérbaton.

La predicacion imponia á los varones apostólicos y á los primeros Padres de la Iglesia la claridad, y esta era ley suprema, y al ser obedecida debia derruir el elegante periodo latino, para colocar las palabras sencilla y naturalmente, tendencia que Quintiliano condenaba, por mas que no ignorase, como no lo habia ignorado Ciceron, que existian dos maneras de construir el periodo, por inversion y *directa*, *sicut natura ipsa tulerit*. San Gerónimo amonesta de contínuo sobre este punto; y no solo es la construccion y la prosodia la que muere á manos de los cristianos, sino que el *léxico* recibe un aumento considerabilísimo de voces hijas del espíritu cristiano ó de la vida y necesidades del culto eclesiástico.

Estas tres maneras de corrupcion, la lengua rústica, las lenguas provinciales y el espíritu y lengua cristiana, bajo la ley general que hemos reconocido, son las que deben tenerse muy en cuenta para apreciar cómo nacen los idiomas vulgares.

II.

¿Las lenguas románicas son el latin degenerado en boca de los germanos? ¿El italiano es el latin vulgar como sostiene Cantú? ¿El francés y el español son la lengua latina hablada por los invasores germanos? Con el señor Monlau debe sostenerse que no. El latin será la madre; pero ¿y el padre? El padre es el espíritu de raza, lo que es causa de que el latin sea italiano en Italia, francés en Francia, español en España: el padre es la lengua natural de los pueblos conquistados, la que constituia su personalidad histórica, que le servia para lanzar el grito de guerra cuando Scipion sitiaba á Numancia y Julio César peleaba con los valerosos galos.

Cierto es que la lucha entre la lengua que muere y las nuevas lenguas será mas rápida en la Bretaña, porque allí no se habian aclimatado los usos é instituciones del pueblo rey; cierto es que las Galias, ayudadas de los elementos de sus antiguas lenguas, y con el fundente gérmen de los francos, conseguirán en el siglo IX romper el encanto y cantar en las plazas sus hechos con una lengua que no es la romana; cierto es que en España y en la Provenza la lucha será empeñada, porque aquí, como en la Provenza, lo antiguo y la civilizacion romana habian enamorado las almas y prendido los cuerpos, y en Cesaraugusta, y en Tarragona, y en Bilbilis, y en Emerita Augusta, y en Itálica, y en Córdoba, el latin besaba los labios que lo hablaban, creyendo que eran labios romanos; pero sean los que fuesen los accidentes históricos, el pueblo venció, y su lengua no fué la lengua de los dominadores paganos, sino que

pasa á ser la lengua de los grandes libertos del romano imperio, de los pueblos cristianos.

Para resolver con acierto este punto, no es bien colocarse en el terreno del léxico, sino en el de la gramática. Disertando sobre las raices, es fácil, por razones que quedan ya apuntadas, descubrir analogías y semejanzas, y además las causas históricas son para muy tenidas en cuenta. Recuérdense las raices sanscritas, ténganse á la vista los resultados de los esfuerzos clásicos hechos en Italia por los ostrogodos, iluminados por Boecio y Casiodoro; los llevados á cabo en España en la época visigoda, y que resume San Isidoro, y la singular cultura de la Aquitania y de la Provenza hasta la época en que Carlo-Magno, transportando á los sabios desde el Mediodía al Norte, funda la escuela palatina, y no se olvide la gran corriente del culto cristiano que inundaba con voces latinas la Francia, y las Galias, y la España; y si se pesan todas estas causas, no se tendrá á maravilla la semejanza que se descubre entre el léxico de las lenguas latinas y el de la lengua de Roma. Establézcase el exámen en la gramática, que es la verdadera creacion lingüística de un pueblo, y si bien se descubrirán semejanzas entre Francia, y España, é Italia, no serán de bulto las que se apunten entre estas gramáticas y la latina.

La teoría que se separa á mayor distancia de la sostenida hoy por los críticos mas autorizados, es sin disputa la que combatimos. La dió á luz el ilustre Muratori, y en su sentir la transformacion de la lengua latina en lenguas vulgares fué exclusivo efecto de la invasion germánica en el siglo v. Descuidada la pronunciacion, roto el cánon de la lengua, presa de la ignorancia y la barbarie la cultura antigua, la rica y preciada lengua de

los poetas y prosistas de Augusto, convirtióse en algo sin declinaciones, sin sintaxis y sin prosodia, rudo y falto de armonía, que se llamó lengua italiana en aquel suelo, francesa en las Galias, provenzal en la Occitania, catalana en la Marca, castellana en Leon y portuguesa en Lusitania.

No de otra manera disertan hoy los mantenedores de semejante teoría; pero nótase muy luego que sus doctrinas arrancan de supuestos que la historia contradice. ¿Por qué el latin en el siglo v sufre tan completa transformacion al pasar de los labios italianos á los germánicos, y en los siglos de las conquistas republicanas y en los primeros del imperio no sufre (segun asientan los partidarios de la doctrina que contradigo) modificacion alguna? ¿Por qué no se extiende á los galos y á los celtas, y á los belgas, y á los celtíberos, y á los púnicos, lo que se descubre en los hérulos, y en los visigodos, y en los francos y burgundios?— Falta de raciocinio es esta que bien merece notarse, y que desde luego declara sospechosa la doctrina que combato.

Y si los pueblos germanos modificaron el latin, convirtiéndolo en los romances vulgares, el elemento germánico debia predominar en las lenguas novísimas, y la lengua que servia de troquel debia estar dotada de robustez y vida, suposicion que la historia rechaza.

Escritores de gran precio, y cuya autoridad en los estudios crítico-históricos es legítima, han sostenido, y aun sostienen, que fué el elemento germánico el *fiat lux* de la moderna civilizacion. Sentimientos y costumbres, instituciones y leyes, política y carácter religioso, todo vino á la Europa latina con las espadas germánicas. No titubeo en afirmar que esta influencia se ha exagerado, y sacándola de su cauce natural no se ha

querido conocer que sucede en la conquista germana lo que en la conquista de la Grecia por los romanos. Los vencedores aspiran la cultura de los vencidos, y se transforman al contacto de las razas que, sometidas al imperio romano, habian ya sacrificado en los altares de los dioses, contribuido con su ingenio á la grande obra del arte greco romano, y derramado su sangre para que el orbe entero acatara la voz de Roma. Hérulos, visigodos y lombardos, cual impetuoso torrente, recorren la afligida Italia, y solo se conservan en la lengua vulgar los nombres de los vencedores y sus gritos de guerra, y poco despues, maravillados de tanta grandeza, los mismos conquistadores ciñen la púrpura, y remedan al senado, y hablan en sus ocios la lengua latina.

Aun en Francia, en los gloriosos dias que siguieron á la gran revolucion política del siglo VIII, cuando el elemento germánico parecia ser dueño y señor, Carlo-Magno vuelve los ojos á la tradicion clásica, traduce en instituciones políticas la jerarquía eclesiástica, y si llevado de un sentimiento piadoso quiere recoger la lengua materna, son vanos sus esfuerzos para formar una gramática teutónica. En España, ya lo hemos dicho, la influencia visigoda no crea ni siquiera la unidad nacional; la Iglesia alcanza títulos honrosísimos, cuando los hispano-romanos la dirigen; se degrada cuando los visigodos ciñen mitra y empuñan báculo.

Y no es tan solo la historia la que desmiente la teoría apuntada, sino que la ciencia nos enseña que los pueblos germanos hablaban lenguas diferentes. El franco no tenia relaciones con el godo, el borgoñon se separaba del godo y del franco, el alano, y el suevo, y el vándalo, llevaban en su seno distintas tradiciones, y en sus labios lenguas desemejantes. ¿Bajo qué canon debia

efectuarse esa gran transformacion de la lengua latina? ¿Cuál fué la lengua corruptora? En Francia, en los famosos juramentos de 842, se encuentran solo dos raices germánicas, y aun estas dudosas.

Recuérdense los numerosos hechos referidos por Idacio, Amiano-Marcelino, Cassiodoro, Gregorio Turonense, y se comprenderá cómo desde su primer momento la influencia germánica se vió anulada por el espíritu romano, que poseyó las almas de reyes, duques y condes, como la Iglesia se apoderaba del espíritu de las muchedumbres.

Basta ya de influencias germánicas; que no se busquen en el libro de Tácito las costumbres y los primeros delineamientos de las modernas sociedades, porque la historia nos dice que del seno de la raza latina brotaron los elementos civilizadores en la historia moderna.

Limitada, como la historia declara que lo fué la influencia germánica, no hay para qué detenernos en el estudio de las teorías lingüísticas que parten de tal principio, así como en la celebérrima de M. Raynouard, refutada con gran copia de datos y razones por el ilustre Fauriel, y cuya razon de ser es la universalidad del latin, sostenida por M. Raynouard, falsa premisa que le condujo á la creencia de una lengua europea intermedia, madre de las lenguas neo-latinas.

Descartada la influencia germánica, quedan naturalmente como únicos elementos transformadores del latin la tradicion lingüística que se conserva en nuestro suelo, y la ley general que obliga al latin á pasar de lengua sintética á lengua analítica.

III.

Contestando al notable discurso del señor Monlau, escribió el eminente poeta dramático señor Hartzenbusch, el celoso y entendido colector de nuestro teatro, uno notabilísimo, no solo por la sana crítica y concienzudos estudios que revela, sino tambien por el aticismo y pulcritud que levantan los escritos del celebrado autor de *Los amantes de Teruel*, al rango de modelos del buen decir y de buena frase castellana.

No inquirió el docto académico *cómo* se formó la lengua castellana, que cumplidamente habia desempeñado esta tarea el señor Monlau; pero se fijó en *cuándo* nació la lengua castellana; de manera que esta indagacion, puramente histórica, debia confirmar las teorías asentadas por el nuevo académico; presentando así á la docta corporacion, estudiado bajo el punto de vista teórico y bajo el aspecto histórico, el tema sometido á exámen.

Desentendiéndonos por el momento de la ingeniosa manera usada por el señor Hartzenbusch para abordar su asunto, nos colocarémos desde luego en el siglo x, designado por el señor Monlau como época en la que puede afirmarse, no era ya cosa peregrina el romance castellano. Respecto al siglo xi no hay que dudar, porque el fuero de Avilés nos releva de toda probanza.

¿Qué medios excogitarémos para esta prueba? Nos es desconocida la lengua nueva, es oral, hablada, no se ha fijado aun, no cuenta en su seno gente tan docta que sepa escribirla, y por lo tanto fuerza será acudir á la lengua latina. No hay, en efecto, otro medio, y el señor Hartzenbusch acude al exámen de los documentos

latinos, para demostrar que la vulgar existia. Advierte antes el docto académico que en su juicio la carta-puebla de Avilés está escrita en latin, y robustece este aserto recordando la importancia y objeto de estas cartas-pueblas, que dadas para gentes de índole distinta y oriundas de apartados territorios, era preciso buscar una lengua que fuera de todos ellos comprendida, y ninguna como la lengua docta, la lengua oficial, podia llenar este cometido. Desde luego asentimos á esta indicacion del ilustre poeta. El documento citado aparece escrito en latin, pero en un latin acomodado á las varias gentes para quienes se escribia. Robustécese esta indicacion notando que documentos coetáneos aparecen escritos en lengua que aun podia, con justo título, apellidarse latina, y que en documentos anteriores, palabras que aparecen con forma bárbara en el fuero, aparecian en castellano, como si de propósito hubiesen sido alteradas. Dedúcese de esta indicacion que existia una lengua ó lenguas distintas de la que aparece escrita, y si continuamos buscando el rastro de esa lengua, encontrarémos en documentos pertenecientes al siglo x multitud de palabras, consagradas á expresar actos de la vida doméstica, instrumentos de labranzas, faenas del campo, festejos populares, dichos y denuestos propios de villanos, ropas y usos populares, en una palabra, que revelan la vida y necesidades de la clase ínfima del pueblo. Y estos hallazgos no cesan en el siglo x, sino que continúan en el ix, hasta llegar al viii.

Síguese con gran fruto este sendero en este linaje de indagaciones, porque si recogiéramos en Flores ó en otros AA. documentos, en el siglo ix y x, notaríamos cómo la construccion, conjugacion y declinacion habian sido hasta sometidas á un nuevo cánon gramatical; y si

se nos argüia diciéndonos que esta degeneracion sintáxica no significaba existencia de lenguas nuevas, sino que era efecto de causas corruptoras, como el cristianismo, la invasion, etc., etc., demostrada la existencia en el siglo VIII, y aun en épocas anteriores, de centenares de voces extrañas al léxico de la lengua latina, no podria menos de convenirse en que existia una lengua á la cual pertenecian esas palabras, usadas al escribir en lengua latina. Sobre este punto no cabe la menor duda, y seguimos sin vacilar al docto académico hasta las etimologías de San Isidoro de Sevilla, buscando palabras que no son latinas; pero si bien no se nos ofrecen graves dificultades sobre este punto, nacen al querer preguntar: ¿y qué lengua era la hablada por el pueblo? ¿Qué significa el calificativo de lengua *rústica* y lengua *romana*, tan usada por los escritores de la edad media? Lengua *rústica*, ó lengua *vulgar*, tiene solo una significacion retórica relativa al lenguaje culto de los escritores de los siglos VI, VII y VIII; pero lengua *romana* significa lengua popular, y se usa siempre en oposicion á lengua *latina*. Con numerosas citas, Ducange nos demuestra cómo la lengua romana sucede á la latina, y penetra hasta en los palacios, y sube al púlpito, y sirve á los seglares; pero aun nos falta averiguar qué era esta lengua *romana*. En Francia fué sin duda aquella primera revolucion del latin que encierra en su seno á la lengua de *oc* y á la de *oil*; que es latin sin sintaxis latina, sin voces ni casos y con artículo, y empedrado de palabras celtas, griegas y francesas. En España fué un latin informe, mezclado con ibero, y púnico, y griego, y hebreo, más ibero en el Norte, más púnico al Sur, y más griego al Este.

Creo, por lo tanto, que en el siglo X era ya el ro-

mance, no lengua rudimentaria, sino lengua formada. No examinemos cómo hasta aquí han hecho nuestros eruditos la degeneracion del latin, relacionándola con los dias de su mayor pureza; no busquemos el solecismo y el barbarismo, busquemos el modismo del romance, la ley gramatical de la lengua nueva que funde á la antigua; no veamos solo la ignorancia, contemplemos la vida nueva que absorbe y se asimila la cultura antigua para modelarla segun requiera el nuevo espíritu que engendraba entonces á los pueblos modernos. El *Diccionario* de Ducange, gran monumento levantado á las lenguas modernas, colocado junto á un diccionario clásico, ¿no es leccion y advertencia bastante para mostrarnos con cuánta energía y de cuán antiguo el genio moderno pugnaba por romper la estrecha cárcel de la lengua artística de los latinos, para dar al viento un nuevo acento que no cabia en el mundo greco romano? Sin duda que lo es, y el paralelo que propongo demostrará evidentemente cómo, no exclusivamente por corrupcion del latin, sino en gran parte. por creacion novísima, se forma el léxico de los romances vulgares.

No aceptando la existencia del romance en el siglo IX, ¿cómo explicar las palabras castellanas que se encuentran con tal abundancia en los monumentos latinos de aquella centuria? ¿Cómo explicar que la mayor parte de aquellos vocablos aparecen despues con idéntica significacion é idéntica forma? Si eran solo hijas de la ignorancia del vocablo latino, de muy distintas maneras debieron producirse, y al pasar á manos de los doctos. hubieran estos con suma diligencia procurado restituirle su primitiva forma, siendo así clara muestra de su orígen. Y, sin embargo, á pesar del desprecio gene-

ral con que el romance es considerado por los doctos, á pesar de la lucha obstinada que sostiene el genio nacional con las influencias de la pasada cultura, aquellos vocablos permanecen intactos, aquellos solecismos son cánones gramaticales, y aquel continuado barbarismo es una nueva lengua. No hay efecto sin causa, y los efectos que se notan en los siglos VIII y IX, dirémos con verdad que nacen de una causa que es la existencia de una lengua oral, hija del pueblo, que se impone á los mismos que procuraban alejarla de sus labios.

Continúa el señor Hartzenbusch su indagacion y examina, ayudado de inscripciones, cómo vivió el latin en España durante la dominacion romana, y conviene en que debió aquella dominacion oral sufrir las influencias del clima, de los hombres y de las lenguas habladas por los pueblos conquistados. Con esta base no titubea el docto académico en asegurar que las modificaciones y diferencias que se advierten entre el latin y el castellano provienen de haber prevalecido la forma nacional sobre la forma latina, observacion que concuerda con alguna de las emitidas en la primera parte de este escrito.

El ilustre académico rechaza la teoría de M. Raynouard, y aunque de pasada, condena la especie vertida por un escritor moderno, que declara el castellano hijo directo del francés. El docto académico, con aquella manera peculiar de unir lo levantado del pensamiento á la sencillez de la frase, destruye los principales fundamentos de la singular teoría de M. Damas Hinard, y entrando en el exámen de las analogías y desemejanzas que existen entre el provenzal y el castellano, con sana crítica y depurado juicio establece la diferencia que separa el castellano del provenzal, rompiendo así el tosco

lazo con que quiso unirlos el traductor del *Poema del Cid.*

IV.

Si la doctrina del señor Monlau peca, en nuestro sentir, por exclusiva y por no haber dado al elemento oriental la importancia que le es debida, la tésis del señor Catalina incurre en mayor pecado, aunque en contrario sentido.

El jóven y distinguido catedrático de la Universidad central, D. Severo Catalina, para su discurso de recepcion en la Academia Española, eligió una tésis que guardara relacion con sus estudios predilectos, y que fuera al mismo tiempo adecuada y propia de los fines á que se consagra la docta asociacion en que ingresaba. No creyó oportuno el nuevo académico entretenerse en considerar este ó aquel género literario, ni tampoco en historiar con ampulosa frase este ó aquel sentimiento en la patria literatura; sino que teniendo presente que la lengua es el objeto y fin principal de tan sabia corporacion, puso mano en un tema filológico, procurando fijar cuál es la influencia de las lenguas semíticas en la lengua castellana. En la historia de la lengua castellana, ha sido siempre el orientalismo fuente de largas disquisiciones, y orígen de muy encontrados pareceres, creyendo unos que esta influencia fué portentosa y llegó hasta variar la índole y naturaleza de la lengua, y creyendo otros, por el contrario, que fué la tal influencia cosa de poco momento, y que en nada alteró la filiacion latina del idioma castellano.

Para entrar en este empeñadísimo estudio, el señor Catalina comienza sentando un hecho, y es que la len-

gua púnica, hija de las lenguas semíticas, se extendió por la costa española durante la dominacion cartaginesa, y continuó viviendo en las costas de la vecina Mauritania. Por este camino, desde luego puede afirmarse que desde las primeras edades de nuestra historia radica en España una influencia semítica. ¿Y cuáles son los caractéres de las lenguas semíticas comparados con los propios de las indo-germánicas? El nuevo académico toca rápida pero exactamente este punto en las primeras páginas de su discurso, y en verdad que sentimos se nos aparezca en estas páginas algun tanto desdeñoso, respecto á la ciencia moderna, en lo que concierne al orígen del lenguaje, puesto que en el terreno de la ciencia pura no es tan hacedero, como presume el señor Catalina, refutar de una manera victoriosa las teorías que enumera, y muy en particular la sostenida por la escuela racionalista moderna, resumida en elocuentes páginas por el eminente filólogo M. Renan. No culpamos al señor Catalina por esta falta de respeto á la ciencia: es achaque que todos padecemos en estos dias, y efecto de nuestra incompleta educacion científica.

Corresponden, en efecto, como apunta el señor Catalina, las lenguas semíticas á los pueblos monoteistas, en tanto que las indo-germánicas aparecen como propias de los que pueblan de divinidades así el cielo como la tierra y el profundo. No es posible convenir con el docto académico en que sea el subjetivismo el carácter de la lengua y expresion semíticas: este carácter se nos aparece como mas propio de las lenguas indo-germánicas, y buena demostracion de ello nos ofreceria un paralelo entre la poesía lírica en unas y otras lenguas; pero el punto no es de tal trascendencia que

merezca por hoy atencion particular. Como rasgo característico de las lenguas semíticas, el señor Catalina presenta la sencillez, y en verdad que es de todo punto imposible negar á la lengua hebrea este carácter, causa de que muchos filólogos la hayan creido pobre, y como embrionaria en la historia de las lenguas. Ni declinaciones, ni voces en los verbos, ni modos, ni mas tiempos que el pretérito y el futuro, dice, se encuentran en el hebreo, efecto de la extrema sencillez de esta lengua poética, y basta recordar la gramática griega para comprender cuánta es la diferencia que la separa de las lenguas indo-germánicas, destinadas á expresar la riqueza de la fantasía humana y los mas recónditos y difíciles sentimientos del espíritu, así como las mas abstractas y profundas percepciones del entendimiento. Es imposible concebir ni á Aristófanes ni á Aristóteles en las lenguas semíticas.

Sentadas estas capitales diferencias, el nuevo académico quilata el precio en que debe estimarse la lengua púnica, mostrando que el alfabeto fué don que la culta Grecia recibió de los fenicios, y discurriendo sobre el orígen y procedencia de los signos, llega al alefato hebráico, en el cual el señor Catalina, de acuerdo con García Blanco, descubre una sucesion de ideas lógicas, que ve desde el Aleph, creacion, hasta el Thau, muerte. Desde que, gracias á un ilustre maestro, conocimos esta ingeniosísima explicacion simbólica de los signos del alefato hebráico, hemos considerado siempre la sucesion del alefato como un efecto del simbolismo oriental en la escritura, como un grado de aquel carácter simbólico que en todos los imperios orientales vive, y que recibe, ya en el símbolo ó ya en el geroglífico, ya en Nínive ó ya en Tebas, una expresion

completa, que se pierde en la lengua hebráica, por la agitada y tristísima existencia que alcanzó el pueblo de Dios.

Al llegar á la dominacion romana, el señor Catalina, de acuerdo con las mejores noticias, sostiene que la lengua universal no fué la lengua romana; cree que bajo la lengua oficial existia una lengua hija de elementos propios, y del elemento púnico, y aun del griego, y que esta lengua huyó de los grandes municipios para vivir en las asperezas de nuestras montañas, conservándose en las aldeas y en el seno de las tribus. Y sin embargo, el señor Catalina, que aplica esta observacion á los críticos que sostienen la influencia única del latin, la olvida cuando establece la influencia semítica en el grado que en su sentir existe en la lengua castellana.

La dominacion goda, segun el nuevo académico, no ejerció gran influencia en nuestra España, y por nuestra parte no titubeamos en asentar que, así como aquella dominacion no consiguió formar una nacionalidad, de la misma manera no consiguió imprimir sello duradero en el genio de nuestra lengua. La gran tempestad que rompió por el mediodía, la invasion sarracena, cambió la faz de nuestra nacionalidad, y cambió el carácter de nuestra lengua, segun el señor Catalina. El semitismo se derrama por España, la lengua árabe se propaga con admirable rapidez, y no es de extrañar esta rapidez si se tiene en cuenta que el semitismo latia *bajo la armadura romana gótica*. El nuevo académico acepta como verdad la paradoja de la propagacion de la lengua arábiga en la Península, sin distinguir la nacionalidad que crecia en las montañas de Asturias y de Galicia, de los muzárabes que en Córdoba

y Sevilla vivian bajo el cetro de los árabes. Cierto es que durante un periodo que no pasa quizá de siglo y medio, los eruditos cordobeses y sevillanos se dedicaron al cultivo de las lenguas orientales, saboreando con delicia los sazonados frutos de las letras arábigo-hispanas; pero provocada la lucha por el celo quizá indiscreto de los muzárabes, apagóse aquella cultura artificial, y las letras latino-eclesiásticas nos ofrecen muy contadas señales de una influencia oriental. Para nosotros es punto muy dudoso el que se refiere á determinar la influencia de los muzárabes españoles en la lengua castellana; pero no admite para nosotros duda alguna el que durante los siglos IX y X, por efecto del odio irreconciliable que separaba á los astures de los sarracenos, como por efecto de los elementos puramente indígenas que se conservaban en el seno de las cordilleras cantábrica y astúrica, la lengua que habia de llamarse, andando el tiempo, lengua castellana, nació y creció sin mezcla alguna, y sin acusar influencia oriental. No abona el argumento en contrario, el aducir el uso de vocablos de orígen árabe que pueden encontrarse en documentos oficiales del siglo XII, ni tampoco en las palabras del mismo orígen que se leen en el poema del Cid y en los primeros monumentos de las letras españolas; porque referentes estos vocablos á armas ó costumbres guerreras, no expresan otra cosa que las relaciones puramente militares que existían entre el pueblo conquistador y el pueblo conquistado, ó la influencia que estas relaciones ejercieron en las fajas fronterizas, teatro de las mas encarnizadas luchas que sostuvieron los defensores de Cristo y los sectarios de Mahoma.

Separándonos de la tésis sostenida por el señor Cata-

lina, creemos que la influencia oriental, en nuestro sentir, no fué nunca popular, sino que en los momentos en que aparece con mas brillo obra tan solo en la esfera cortesana ó en el reducido cenáculo de los sabios y de los eruditos. Cuando sube al trono de Castilla el hijo de San Fernando, á mediados del siglo XIII, es el momento en que, ya por la instalacion de las famosas academias de Córdoba y Toledo, ya por la influencia de las traducciones del rabino toledano Jehuda-Mosca, por los libros de Isaaque, por las versiones del hebreo, del caldeo y del árabe, mandadas cumplir por don Alfonso el Sabio, comienzan á influir las lenguas orientales en Castilla, hasta el punto que acusan las obras del mismo don Alfonso y las del autor del conde Lucanor. Que en los tiempos posteriores se aminoró esta influencia, y hubo empeño despues del renacimiento en borrar toda huella oriental, considerándola como impureza, es punto que nadie negará al señor Catalina, como es asimismo justa la censura del nuevo académico á los que se empeñan en latinizar nuestro idioma hasta el punto de convertirlo en un pálido reflejo de la lengua romana. Podria presentarse como testimonio de la doctrina que sostenemos la consideracion de que ni la lengua hebrea ni la arábiga, durante su existencia literaria en nuestro suelo, ofrecen formas ni géneros literarios que pudieran ejercer una influencia permanente en las poblaciones españolas, en tanto que en pró de la influencia latina encontramos sin número de elementos, hijos de instituciones esenciales en nuestra civilizacion, que debieron influir ó influyeron en el orígen y crecimiento de la lengua castellana.

El señor Catalina no considera, y con razon, el elemento léxico de las lenguas como el que caracteriza á

un idioma, y por lo tanto busca en el sintáxico los mejores argumentos que han de sostener la tésis que defienda. Segun el nuevo académico, comparadas la gramática latina y la oriental con la española, se descubren mayores semejanzas entre la española y la oriental que entre la latina y la española. En efecto, las lenguas orientales carecen de declinacion, carecen de voces sus verbos, no existen los circunloquios, no tienen mas que dos tiempos, tienen un solo pronombre relativo, hay superlativos en todas las palabras; y en la lengua castellana se encuentran la mayor parte de estos caractéres; así como tampoco se descubre en ella el hipérbaton, que es asimismo ajeno á la gramática oriental. Como deduccion de este exámen, que hace el señor Catalina de muy sutil manera, sienta el nuevo académico que la lengua española, mas que como lengua neo-latina, debe considerarse como la lengua destinada á armonizar el tipo semítico con el indo-germánico, reuniendo las mejores condiciones de las lenguas indo-germánicas, con los mas preciados caractéres de las semíticas.

Antes de aceptar la doctrina profesada por el doctor catedrático de la Universidad central, presentarémos algunas observaciones que no pueden compaginarse con la teoría sostenida con tanta sutileza por el señor Catalina. ¿Es cierto, gramaticalmente hablando, que los verbos semíticos carezcan de voces y de modos? ¿No es considarada por algunos gramáticos la forma niphal, por ejemplo, en el verbo hebreo, como la voz pasiva de la forma kal? ¿No es la significacion de la forma niphal lo que se entiende por voz pasiva? ¿La forma pihel, en el mismo verbo hebreo, no es la accion calificada, que puede ser considerada como uno

de los modos que admite la lengua latina? ¿No significa la forma hiphil la accion mandada, aconsejada ó permitida; y la hithpahel no significa la reciprocidad de la accion? Pues entonces, ¿cómo podrá sostenerse que el verbo semítico carece de voces y de modos? ¿No se encuentra además en él el indefinido, el modo imperativo y los dos participios benoni y pahul?

Dudamos por lo tanto de la doctrina expuesta por el señor Catalina, cuando en la cuestion principal, que es el verbo, no se nos alcanzan las radicales diferencias que existen entre el verbo latino y el castellano, y en cambio se nos ofrecen muy de bulto varias y muy notables que existen entre el verbo castellano y el verbo semítico, y cuenta que hemos tomado como punto de comparacion el verbo hebráico, que es primitivo y sencillo comparado con el verbo arábigo.

Mayor fuerza hacen en nosotros las observaciones respecto á la existencia de un solo pronombre y al aumentativo en *on;* pero vuelven á reaparecer nuestras dudas cuando tocamos en la sintaxis, á pesar de que en este punto es donde el señor Catalina luce con mayor brillo sus altas dotes y su escogida erudicion, pretendiendo probar que existe mayor parentesco entre la sintaxis castellana y la oriental, que entre aquella y la latina. Sobre este punto son varias las cuestiones que se ofrecen á lo consideracion del crítico. Si se toma como punto de comparacion cualquiera de los escritores del siglo de oro de las letras latinas, indudablemente las diferencias entre una y otra sintaxis serán tales, que aparecerán como radicalmente distintas; pero si, por el contrario, tomamos como base de la comparacion á San Agustin, á Paulo Orosio, ó á cualquiera de los escritores de los siglos V y VI de la Iglesia, las diferencias

serán mucho menores; y si acudimos á los cronistas de los siglos medios, entonces sin gran esfuerzo podrá hacerse la version, sin que padezca el genio de la lengua castellana. El mismo señor Catalina reconoce que la lengua latina se presenta en la historia como una lengua eminentemente literaria, como una lengua erudita, y por lo tanto no hay equidad en buscar para el paralelo á Tito-Livio ó Tácito, cuando por otra parte buscamos monumentos religiosos destinados al pueblo, y cuya expresion es por lo tanto fácil y sencilla. ¿Qué diria el señor Catalina si para hacer el exámen que propone buscáramos á los poetas literarios de la córte de los califas ó á los rabinos de la misma época?

Dícese generalmente que los argumentos que prueban mucho nada prueban, y el argumento aducido por el señor Catalina, no tan solo prueba el parentesco entre la lengua castellana y las orientales, sino que probaria asimismo que las lenguas provenzal, catalana, francesa é italiana, tenian idéntico parentesco que la de Castilla con las lenguas semíticas. Así en francés, como en italiano, como en catalan, es mas fácil la version de la *Biblia*, por ejemplo, que la version literal de Tito Livio ó de Salustio. En todas las lenguas neo-latinas el hipérbaton ne puede alcanzar existencia sino desnaturalizando la índole propia y la expresion lógica de las ideas que constituyen el carácter de estas lenguas, y ¿sostendrémos por la observacion de este fenómeno que todas las lenguas neo-latinas tienen carácter oriental?

Ciceron y Quintiliano distinguian ya entre el régimen directo ó lógico, y el hipérbaton, y esta diferencia que se advierte cotejando las cartas familiares de Ciceron con sus oraciones, nos explica el por qué destruida la artificiosa gramática de los retóricos griegos y roma-

nos, y subsistiendo solo el régimen directo que se encarna en las lenguas neo-latinas como expresion natural de una civilizacion naciente, concuerda la sintaxis de las lenguas neo-latinas con la sintaxis que aparece en los momentos primitivos y populares de las lenguas semíticas.

Basta lo dicho para comprender la importancia de la cuestion suscitada por el señor Catalina en su notabilísimo discurso: las indagaciones filológicas se limitaban á la esfera de las lenguas neo-latinas; tiempo es ya de que se ensanche este limitado horizonte, y se busque en las lenguas semíticas la razon de ser de muy variados fenómenos de nuestra lengua é historia literaria. Las ligerísimas observaciones que hemos apuntado, prueban que el tema es importantísimo, que el problema filológico se enlaza con los mas altos problemas de la filosofía y de la historia, como afirma el señor Catalina.

Discípulo predilecto del ilustre García Blanco, honra y gloria de los hebraizantes españoles, el señor Catalina continuará la escuela fundada por aquel eminente maestro, haciendo que el estudio de las letras hebraicales en nuestra Esapña siga muy de cerca al de las mas cultas naciones extranjeras, si no las aventaja, reuniendo al caudal de conocimientos que siempre ha distinguido á los hebraizantes españoles, el espíritu crítico y filosófico de la moderna filología. En nuestro juicio estos estudios están ya sujetos á cánon científico y no será lícito de hoy en más, lucir ingenio y fantasear, hablando de los orígenes y caractéres de las lenguas Indo-Germánicas y de las Semíticas. El discurso del señor Catalina señala ya esta tendencia severa y científica por mas que aun se resienta del empirismo y licencia que

ha dominado en España en estudios críticos y filológicos.

V.

Robustécense los argumentos del señor Catalina con las consideraciones que expuso en su elegante discurso el aplaudido escritor dramático D. Tomás Rodriguez Rubí, al contestar al nuevo académico.

Despues de exponer el señor Rubí la doctrina sostenida por el señor Catalina, lo que hace con gran sobriedad y exactitud, al examinar sus juicios se inclina manifiestamente á la tésis sustentada por el nuevo académico. Convenimos con el aplaudido dramático en que seria absurdo sostener que la lengua castellana, que cuenta tan agitada historia, es reflejo de una sola influencia, pero confunde las influencias con el entronque, que es latino, y para evitar toda acusacion de exclusivismo, el señor Rubí, como el señor Catalina, sostiene que no es su intento sustituir á un orígen puramente latino otro exclusivamente semítico; pero si la sintaxis es lo que constituye la índole de una lengua, y la sintaxis castellana no es latina y guarda relacion con la semítica, y los verbos y sus accidentes, y los nombres y sus partículas, acusan un orígen semítico, es indudable que, sea cual fuere la afirmacion del señor Catalina y las protestas del señor Rubí, las consecuencias de sus trabajos serán esas opiniones exclusivas que combaten en los latinistas.

Confesamos ante todo que la cita del señor Sarmiento, respecto á la influencia oriental en los pueblos turdetanos y las opiniones que asignan á la lengua euskara un orígen latino, son datos que no tienen gran

fuerza, ni puede en ellos basarse argumentacion severa. Que existieron pueblos que, como los celtas y los iberos, sea cual quiera la opinion que se profese respecto al órden y autoridad de estos pueblos, dejaron huella profunda en nuestra lengua, es verdad que pocos desconocen; pero es paradójico, en nuestro juicio, suponer influencias semíticas en España antes de los cartagineses, cuando los datos de que podemos disponer nos revelan, por el contrario, entronques indo-germánicos.

El hecho mas importante de lo que aduce el señor Rodriguez Rubí para apoyar la tésis del señor Catalina, es la permanencia por espacio de diez y seis siglos en España de los judíos. El hecho es cierto, y en nuestro juicio tocamos en la causa primera y principal del semitismo español. Desde los primeros dias de la era cristiana hasta el edicto de 1492, los errantes hijos de Jerusalen vivieron en la Península española: ¿pero cómo vivieron? cuál fué su influencia?

La influencia de la raza judía en España dependerá del estado político y literario que esta raza alcanzára, de la estima que consiguieran sus nombres y sus hechos, y de la autoridad social que ejercieron. Ningun pueblo sumido en el servilismo, odiado con odio religioso, llega á ejercer influencia social y menos influencia literaria. ¿Y cuál es la historia literaria y social de la raza judía en nuestra España? Esta pregunta, gracias á los trabajos de Castro, Amador de los Rios y García Blanco, es hoy de fácil contestacion. Desde el concilio Illiberitano se preceptuó por la Iglesia á los fieles, huyeran de todo trato y comunicacion con los judíos, que fueron siempre objeto de horror para el pueblo cristiano. Desde el tercero de los concilios toleda-

nos se les obligó, sancionando la costumbre ya admitida, á vivir en barrios separados, huyendo así su contacto, y sabidas son las crueles persecuciones de que fueron blanco durante los reinados de Sisebuto, de Wamba, de Egica. Lograron algun respiro bajo Witiza, y coadyuvaron, por último, á la conquista de España por los árabes, viviendo con los conquistadores como con un pueblo hermano y bienhechor. Comenzada la reconquista, la primera noticia que nos conservan las crónicas de los judíos son las persecuciones de que fueron blanco en 845, en cuya época ya se les quemaba vivos por nigrománticos y hechiceros. La muerte de un hebreo era hecho que no estaba castigado en las leyes, en el siglo XI, y en 1108 comienzan las sangrientas *San Barthelemy*, de que fueron teatro durante los siglos medios todas las ciudades españolas. Solo despues del rey Sabio comienzan los judíos á alcanzar algun respeto, siquiera legal, y no intervienen ostensiblemente en la córte de los reyes y en los negocios políticos hasta el reinado de D. Alfonso el XI y el de su hijo D. Pedro; pero pagan muy luego aquel momentáneo favor, con la matanza general que se hizo en ellos al subir al trono D. Enrique de Trastamara; matanza que continuó durante los reinados de la casa bastarda.

Si conocida su situacion social y política preguntamos á la historia cuáles fueron las tareas literarias de los hijos de Israel durante los siglos medios, no encontrarémos ni memoria de obras literarias de índole popular, sino que, por el contrario, sus esfuerzos se dirigieron, durante su residencia, entre los árabes orientales y entre los ulemas de Córdoba, á cultivar los estudios *misnáticos* y *talmúdicos*, y aun siguió esta vo-

cacion, manifestándose en las academias toledanas del siglo XIII. Con los escritos de R. Samuel Jehuda y los del R. Isaaque comienza la literatura rabino-castellana, y estas producciones son eminentemente científicas, versando, ya sobre materias astronómicas, ya sobre cuestiones teológicas y médicas. Las traducciones de las obras de los rabinos que florecieron en nuestro suelo durante los siglos XII y XIII son latinas, si exceptuamos alguna limosina del libro de la *astrología* de Aben-Hezra. Los libros del *estrolabio* y de la *esfera* en el reinado de Alfonso X, demuestran cómo los rabinos toledanos cuidaban de la lengua castellana, buscando el género é índole propia del nuevo idioma, sin pretender nunca avezar á los cristianos á los giros y á las maneras orientales.

Dedúcese de lo expuesto que la influencia hebráico-arábiga no se dejó sentir en nuestro país sino á partir desde el rey Sabio, en cuya época la lengua castellana era ya de mayor edad y tan floreciente, que bastaba á encerrar aquella suma de sabiduría que entrañan las Partidas, y aquella gallardía y riqueza que valoran las obras históricas del hijo de San Fernando. No negarémos que las razas mudejares y judías que vivian en nuestras ciudades, en su contacto con el vulgo, trajeran al caudal léxico de nuestra lengua algunos centenares de palabras; pero en manera alguna fué su influencia tal que bastara á convertir en semítico el genio de la lengua neo-latina, desnudándola de su carácter propio. La influencia oriental tiene un periodo marcado y una esfera circunscrita, porque para que una influencia política ó literaria sea permanente y trascienda hasta la raiz misma de una nacionalidad, es preciso que reine el influyente por gran plazo, en la inteligencia ó

en la sociedad, que ofrezca modelos de perfeccion que atraigan y deslumbren, y que estén siempre presentes en la memoria del pueblo y de los artistas que se supone reciben su influencia. ¿Cómo explicar que el orientalismo alcanzó tanta influencia en nuestra lengua, que rehizo su sintaxis, y, sin embargo, no dejó huella en nuestra literatura? ¿Cómo explicar que la lengua tenga muy subido tinte semítico, y está imaginacion, eminentemente meridional, no haya vestido en ninguno de los momentos de su historia las grandilocuentes formas orientales? ¿Qué huella oriental se descubre en nuestra literatura popular? Rimas, metros, géneros literarios, alusiones, formas poéticas, todo es latino, así en Berceo, en Segura de Astorga y en el Romancero, como en el R. D. Santo de Carrion, en el canciller Ayala y en el arcipreste de Hita.

Quince siglos han permanecido en nuestro suelo los judíos, y, sin embargo no hemos aprendido siquiera á pronunciar el nombre de Ihowah, que todos pronunciamos Jehová; quince siglos han permanecido entre nosotros, y no conservamos ni memoria de sus usos y costumbres, ni mas que algunas palabras, tachadas hoy por mal sonantes, quizá en odio al pueblo que las introdujo.

Razones nos suministra este estudio para levantarnos contra la afirmacion de que la sintaxis castellana es esencialmente la latina, como contra la que sustenta que es semítica. Conviene advertir, sin embargo, que no está hecha la historia de nuestra lengua. Si tomamos como punto de mira las obras de Melo, de Mendoza, de Mariana, aparecerá probada la identidad de la sintaxis latina y castellana; así como fijándonos en el siglo XVI, en pleno renacimiento clásico, advertimos que la in-

fluencia arábiga ni rastro deja en nuestra lengua. Precisa por lo tanto, en este linaje de estudios, distinguir siglos y épocas literarias, y aun escuelas, porque de otra manera podria el estudio mas detenido autorizarnos para sostener teorías que, revisadas, serian tenidas por paradojas.

Distíngase con cuidado lo que nos pudieron legar los judíos durante el periodo romano y visigodo; cuéntese con la influencia gótica en Asturias durante la reconquista, y con la vitalidad de las lenguas conservadas en las asperezas del Norte, que ya no son esclavas; recójanse las materias sobre los estudios mozárabes con singular discrecion; distíngase la lengua popular de la erudita, y esta de la cancilleresca; la lengua de los doctos y la de los juglares de boca y péñola; fijemos en el siglo del sabio rey las influencias orientales, y señalemos sus efectos; notemos la influencia provenzal é italiana en el reinado de Juan II, así como la greco-latina en el siglo XV y primeros lustros del XVI, y véase con qué cuidado borran los doctos humanistas las impurezas árabes, y en sus gramáticas y diccionarios pugnan por trasformar en sintaxis y léxico-latinos la sintaxis y léxico-castellanos.

La verdad es conocida despues de los adelantos de la filología moderna. Las lenguas *nuevas* de Europa tienen valor propio y fisonomía peculiar. Son analíticas respecto al latin, al griego y al sanscrito: pertenecen á la familia indo germánica por línea paterna y materna.

Si los señores Catalina y Rubí hubieran sido dóciles á la voz de la ciencia y no indisciplinados y voluntariosos, facilísimamente hubieran evitado los errores y las paradojas, que visten, sin embargo, con singular ingenio y donosura.

Completando el estudio de los orígenes con el estudio de las revoluciones del lenguaje, podrémos ya caminar desembarazadamente por el áspero camino de la filología española.

Pero hemos rechazado las opiniones exclusivas de los orientalistas y de los germanos; hemos hecho justicia á las pretensiones de los adoradores de la lengua vasca, y por lo tanto seria muy digno de censura el que ahora incurriéramos en el exclusivismo y estrechez de miras de los escritores del pasado siglo.

Que no son muchísimas las palabras que poseemos en la lengua castellana que no sean latinas, no lo negaré ni lo afirmaré tampoco: ¿quién me asegurará que voces que figuran como de orígen latino no proceden de fuente mas antigua? ¿No es posible, así como lo indica el señor Monlau en las palabras *lata*, *parqua*, *pífano*, etc., etc., que puedan ser celtas y godas; que muchas otras, y aun los verbos auxiliares, y hasta su misma conjugacion, en algunos tiempos, tenidas por latinas, puedan originarse de las lenguas perdidas, cuyas huellas reconocemos aun en la castellana, y que se relacionan con un tipo comun? ¿No ofrece campo para dudas fundadas el notar, por ejemplo, que la conjugacion subjuntiva del verbo ser, en las lenguas neo-latinas, en particular en la provenzal y en la castellana, se separa de la forma latina y se acerca á la forma sanscrita, como si la lengua tornara á su primitivo carácter?

No cerremos el horizonte de la indagacion señalando solo el mundo latino y diciendo: del latin y solo del latin nació la lengua castellana, ó empeñándonos en descubrirle al castellano un linaje semítico.

VI.

¿La filología crítica no busca hoy en otros horizontes la clave que ha de resolver estas controversias? El sanscrito es hoy un estudio que corre parejas con el griego y el latin en los paises cultos; el sanscrito nos abre la puerta para conocer la historia del arte antiguo; el sanscrito no es la madre, pero es la hermana mayor de las lenguas indo-germánicas; en sanscrito se escribieron obras inmortales que encierran una faz completa del pensamiento humano, y á pesar de los clamores del arte, de la filosofía, de la historia y de la lingüística que piden el conocimiento del sanscrito, como base y como guia, esta lengua no se estudia entre nosotros, y su nombre creo que responde en las mientes de nuestros literatos de oficio, á la idea de una lengua desconocida, hija de la extraviada fantasía de algunos filólogos.

Y á pesar de este menosprecio hácia la lengua sanscrita, tan general como indocto, sin el sanscrito es imposible penetrar en el estudio crítico y comparado de las lenguas europeas, á no ser que, condenando los estudios realizados en el presente siglo, volvamos, como en dias pasados, á probar que la lengua euskara es una de las innumerables que se hablaron en la torre Babel, ó á sostener que el celta es la lengua primitiva, y de la cual son ingratísimas hijas las lenguas europeas. Pero como hoy la filología y la lingüística son ciencias; como el procedimiento histórico es posible, semejantes aberraciones pasaron para siempre, sin dejar otra huella que un recuerdo que nos sirve para probar cuántas y cuán profundas tinieblas rodearon la cuna de la filología moderna.

No ignoro que la paradoja nacida del atrevimiento á que convida el cada dia creciente caudal de conocimientos que recaban los doctos de los estudios filológicos, es grave mal; pero este argumento, por probar demasiado, nada prueba, puesto que con igual fuerza puede dirigirse á la filosofía y á la historia, y nadie ha soñado en negar la historia y la filosofía. La verdad reconocida, y por todos proclamada, es que, prescindiendo de la lengua vasca, las lenguas todas de la Europa, y en particular las mas antiguas, el griego, el celta y el gótico, el slavo y los dialectos teutónicos tienen semejanzas de vocabulario y de organizacion con la lengua sanscrita. No faltará quien diga que el hecho no es sorprendente, porque la vida histórica, como la luz solar, viene del Oriente.

La lengua castellana es hija de la latina. ¿Y de quién la latina? Nadie sostendrá con Ogelio que la lengua latina se deduce de la hebráica, ni con Funcio que se encuentra en el celta el orígen de la lengua de Lacio. Pocos sostendrán con Nieburh que es la latina una lengua mixta, y aun cuando se quiera con Muller conceder á los Siculos gran parte del vocabulario latino, nos quedará la lengua de los Aborígenes por examinar, y ya el mismo Muller, aunque de una manera vaga, nos habla del sanscrito, opinion robustecida por los estudios é investigaciones de Khalproth, Saint-Bartelemy, Calmberg y otros autores, y resueltamente sostenida por el ilustre crítico francés M. Fauriel. Y téngase en cuenta que recibió raices y espíritu del ario la lengua latina, no solo por medio del griego, sino directamente. El sanscrito ha trasmitido al latin la terminacion en *bus* del dativo del plural, la en *i* del genitivo, y las en *bilis* y en *bundus*, y aun la construccion gramatical de

las lenguas neo-latinas guarda estrechísima relacion con la sanscrita, y por último son innumerables las voces como *juvenis*, *soror*, *frater*, *puer*, *vir*, *vidua*, *canis*, *mortuus*, etc., etc., que se derivan del sanscrito.

Marzo, 1863.

XI.

LAS ESCUELAS ALEMANAS

Y SUS CONTRADICTORES.

Etudes sur la dialectique dans Platon et dans Hegel, par P. JANET. Un tomo.—La Philosophie de Leibnitz, par M. NOURRISON. Un tomo. Paris, 1860.—Observations sur le Dieu-monde, de M. Tibergien, par L. A. GRUYER. Paris, 1861.—L'Hegelianisme et la philosophie, par A. Vera.

I.

No es un fenómeno peregrino, en la historia del pensamiento humano, la oposicion y contrariedad que encuentran las nuevas doctrinas filosóficas: llenas están las páginas de la historia de estos sucesos, y narrando el orígen y crecimiento de todas las escuelas, los historiadoros relatan la lucha, así como las persecuciones que la nueva doctrina acarreó á sus fundadores y á sus primeros discípulos. Grecia y la Edad media refieren el mismo suceso, ya hablando de Sócrates como de los Neo-platónicos, ya de Scot-Erigena como de Abelardo y Santo Tomás; y en los tiempos modernos el cartesianismo fué un objeto de santo horror, y los discípulos de Descartes arrostraron, no solo el eno-

jo de los poderosos y las iras del clero; sino tambien los desdenes de la opinion y del juicio público. Y cuanto mas levantada y de mayor precio es la nueva escuela, mas airada es la réplica; y si entraña pensamientos profundos y doctrinas que requieren largo estudio, mas profundo es el desden que se afecta, y si, por último, aquella doctrina es concepcion general y sintética, que abraza los mundos todos del conocimiento, y demuestra aquí lo impotente de la rutina, allí lo pueril de la logomaquia, mas allá el eterno vacío que en vano se pretende encubrir bajo ridícula fraseología, y en todas partes derroca ídolos y destruye errores y ahuyenta absurdos; entonces no es de extrañar que las opiniones se conviertan en ódios, que el denuesto sustituya á la razon, la calumnia al exámen y que se presencien espectáculos parecidos á este inmenso clamoreo que llena el espacio, contra lo que se llama *filosofía alemana.*

Esta es una vasta conspiracion en la que las preocupaciones se codean con propósitos que no es lícito revelar á sus mismos autores; en que temores infundados, hijos de la ignorancia, dan la mano á la natural indolencia del entendimiento en pueblos olvidados de su tradicion filosófica; en la que el orgullo que nos dice á todos que somos genios, y que debemos rechazar hasta la autoridad del razonamiento y de la ciencia, corre unido al espanto que para ciertos espíritus encierran estas palabras, *nuevo* y *moderno*, que son una constante prediccion y profecía de que algo se va, y este algo es lo que procura el goce de la vanidad ó del poder á los que solo saben vivir en lo presente. Y todas estas causas juntas crean un círculo férreo en torno de la ciencia y la oprimen y encierran, hasta que como cau-

daloso torrente rompe la presa y se derrama por la inteligencia general, conturbándola quizá en el primer momento de la inundacion y retardando los dichosos dias de las flores y los frutos.

¡Cuánto mas natural y mas humano no seria, puesto que de ciencia se trata, discurrir científicamente, refutar despues de detenido exámen el error conocido, inquirir la causa de aquel error y procurar el remedio, es decir, la certeza; pero con ese espíritu severo á la par que indulgente, que hermana la lógica inflexible del pensador con la dulce y persuasiva palabra del que enamorado de la verdad, solo aspira á que todos gocen en su contemplacion inefables dulzuras!

Pero si tal debia ser el camino que debia recorrer la ciencia, no es ese el camino que hoy recorre; sino que es senda de espinas poblada de lazos y abierta á contínuos acometimientos. Buena prueba de este juicio es lo que hoy sucede con la filosofía llamada alemana, no solo en nuestra patria, sino en la vecina Francia y en Italia. El movimiento de reaccion que se intenta provocar, tiene quizá en Francia sus autores; pero encuentra auxiliares donde quiera, y encuentra auxiliares, no solo en la escuela teocrática, sino tambien en la escuela ecléctica, y hasta en mal aconsejados discípulos de las escuelas espiritualistas.

Compréndese desde luego que existe una escala completa de acusaciones contra la filosofía alemana, en la que se descubren, así las acusaciones de impiedad y blasfemia, como las de falta de método y de carencia de principios; así la de panteismo, como la de confuso y abigarrado conjunto de frases enigmáticas. Todos los enemigos, todos los contrarios encuentran contentamiento en tan larga cadena de dicterios; todos encuen-

tran en esa acusacion una que escuda sus intereses y propósitos, ó que defiende y legitima su indolencia, causa de su ignorancia. Por espacio de largos años la impugnacion no ha salido del terreno de la acusacion general, de las sentencias absolutas y de los fallos no motivados, en cuyo terreno se encuentra aun en España. Ya no se trata de Kant ni de sus extravíos; ya no se ridiculiza á Fichte con el *célibe de los mundos*, con su *creacion del mundo y de Dios*, y ya no es el odiado Schelling el poeta filósofo, el objeto de las iras, es Hegel: Hegel, el oscuro, el enigmático, el incomprensible, que por fin ya ha sido comprendido, y sobre su escuela descargan hoy á porfía sus golpes los escritores franceses. Hegel, sin embargo, habia encontrado gracia ante la misma escuela que hoy lo maltrata, y las únicas doctrinas dignas de aprecio que se leian en los libros eclécticos eran de procedencia hegeliana; pero hoy que el maestro abandona el culto de la filosofía por el de las bellas Frondistas, y raspa en las nuevas ediciones de sus obras, los principios racionales que habia entrevisto, no debe extrañarnos que el amor se convierta en aborrecimiento.

Que estas iras y esta persecucion contra la doctrina filosófica no debe poner espanto á los ánimos, es una verdad que ni consignarse necesita: las armas son desiguales; pero el triunfo está decretado, y la razon filosófica, y la verdad racional saldrán á salvo como han salido siempre; porque no son bastantes los odios ni los intereses á oscurecer el brillo de la ciencia, ni á robarle su natural influjo sobre la inteligencia general. Para evitar que las nuevas ideas sigan ahondando en la sociedad moderna, seria preciso desnudar á las ciencias todas de su carácter, borrando los pasos últimamente

dados en el camino de su perfeccionamiento; seria preciso olvidar la historia desde 1773, destruyendo hasta la memoria de este siglo; seria necesario borrar los nombres de genios esclarecidos; y por último, seria indispensable arrancar á la historia sus métodos, sus descubrimientos y sus leyes, á las ciencias naturales sus leyes, y sus principios al derecho; suprimir su fundamento á la moral, su base á la estética, su razon de ser á la política, sus leyes y sus verdades á la economía; porque todas estas ciencias han revestido nuevo carácter y han entrado en la edad viril, gracias á las doctrinas que se intenta refutar y que solo se consigue calumniar. Cítese uno solo desde Kant, que haya florecido y alcanzado renombre en ciencias ó artes, que no se haya amamantado con el nuevo espíritu; cítese una sola ciencia, las matemáticas inclusive, que no haya albergado el espíritu moderno, y como consecuencia de esta encarnacion no se haya regenerado; pero como no se citará, es preciso, por doloroso que sea, convenir en que la via está abierta, y que la humanidad marcha por ella *con gran velocidad*, y por lo tanto los alaridos de los tímidos ó de los defraudados en sus esperanzas, no lastimarán el sagrado desarrollo de la vida humana, que se cumple á impulso de la verdad y de la razon.

Abordemos ya la cuestion principal que motiva este escrito. Gracias á las publicaciones de M. Vera, la filosofía Hegeliana ha comenzado á ser conocida, y por conocida gustada, en los pueblos latinos: las predicaciones de la *Revista germánica* y de M. *Vacherot* han aumentado el amor que inspiraba esa gran escuela, y como era general la falta de conviccion filosófica, de aquí que la juventud, con hambre de verdad, se haya

arrojado sobre la doctrina que se le mostraba, y cuyo espíritu habia ya recibido por la Historia y por la Estética, que son hoy en toda Europa eminentemente hegelianas. En vista de este fenómeno, los últimos restos de la escuela ecléctica han procurado resistir al torrente, pero declarándose desde luego impotentes para la empresa que meditaban, por la explícita confesion de que carecian de doctrina, puesto que todos han vuelto los ojos á algunos de los grandes nombres de la historia, convencidos de que lo que en otros tiempos llamaban su escuela, no era armadura del temple necesario para entrar en liza.

Basta considerar esta confesion y este propósito de los últimos eclécticos para comprender que el hegelianismo saldrá incólume de la contienda. A cualquiera se alcanzará que el movimiento moderno iniciado por el filósofo de Kœnisberg se separa en carácter y tendencias, como si mediara un abismo, de las doctrinas, no de la antigüedad y de los siglos medios, sino hasta de las escuelas del siglo XVII, aun de las mismas doctrinas wolfiana y leibnitiana. El título solo de la Crítica de la razon pura indica este hecho, y es sabido que á la enseñanza y sentido dualista, que se perpetúa en filosofía, desde las escuelas Socráticas hasta Kant, sucede una tendencia y sentido uno y sintético, que levantándose á un principio primero, busca en ese primer principio el fundamento comun á esas oposiciones y contradicciones que matan la indagacion filosófica. Si tan capital es la diferencia entre uno y otro periodo filosófico, es evidente que no puede ser juzgado el segundo, con las doctrinas y con los criterios que pulularon en el primero; porque aun las mas altas de aquellas doctrinas y los mas estimados de aquellos criterios quedan convenci-

dos de impotencia, cuando se señala el mónstruo del dualismo en su seno; vicio capital, error primero, que basta para esterilizar una escuela, por gloriosa y admirada que sea la série de sus pensadores. Los problemas de la filosofía moderna son ininteligibles dentro de la escuela leibnitiana ó cartesiana, mucho mas dentro de la platónica ó aristotélica, así como los problemas que preocuparon á los cartesianos ó á los eclécticos que continuaron la obra de Leibnitz, carecen de sentido dentro de las escuelas modernas; y sucede así, porque aquellas plantean el problema sentando la oposicion y buscando influencias que cohonesten esta oposicion, con la armonía que les revela el mundo sensible y el mundo intelectual, en tanto que las escuelas modernas buscan siempre el fundamento y razon comun de esos enemigos, que con los nombres de espíritu y materia, alma y cuerpo, mundo y Dios, han convertido la indagacion filosófica en un campo de batalla, donde luchan Ormutz y Ahriman.

Partiendo de este error fundamental, no conciben los alistados en las escuelas de los siglos anteriores, que el problema se resuelva, sino negando uno de los términos de oposicion, ya el espíritu, ya la materia, como sucede en las antiguas escuelas (idealistas-materialistas-spinosismos), y juzgan á las escuelas modernas como idénticas y semejantes á las que fueron; y de aquí esas acusaciones de plagio que se dirigen contra Hegel y todos los novísimos filósofos. No quieren comprender los que tal discurren que la filosofía moderna es la filosofía que estudia lo absolutamente infinito y lo infinitamentente absoluto; es decir, al sér en sí y por sí y universal, en el que todos los demás séres encuentran su fundamento y su razon de ser, y en el que por lo

tanto debe encontrarse la raiz de esos opuestos, que son opuestos solo relativamente, y en consecuencia no son opuestos en el sentido absolutamente contradictorio con que los concibió la filosofía del siglo XVII. Del desconocimiento de esta excelencia de la moderna indagacion nacen las injustas apreciaciones de que hemos hecho mérito, porque no concibiendo, no alcanzando un principio y una ley general que abrace el sér y funde la vida, no se concibe lo individual, así en el tiempo como en el espacio, sino como opuesto á lo otro individual, no como unido á él y constituyendo un infinito organismo, en el que todo concepto ó ser individual representa el mismo papel que el órgano de un cuerpo; es decir, que siendo uno, siendo órgano, teniendo por lo tanto existencia individual, está unido, enlazado con otras existencias, y siendo un todo, sea una parte de otro todo, á cuya armonía concurre por el estrecho vínculo que lo une á él y á los demás indivíduos, que son partes integrantes de aquel todo, y cuya idea general todos ellos expresan. Aplicando esta concepcion á la historia, las escuelas modernas se enlazan con las pasadas, como las partes de un organismo se enlazan con las otras, como las generaciones se eslabonan, como las edades de la historia se suceden, y por lo tanto no es argumento en contrario, sino que es muy principal elogio, advertir en la concepcion general de una escuela un rasgo platónico, ó una huella aristotélica; porque si hay una escuela que haya conseguido encerrar en su vasto seno la indagacion filosófica de veinte siglos, señalando á cada verdad su lugar, su enlace á cada doctrina, su base á cada hipótesis, que haya iluminado y sistematizado las instituciones que han levantado á la humanidad durante cien generaciones, bajo un princi-

pio absoluto é infinito, tal escuela será hasta hoy la expresion mas acabada y mas perfecta de la ciencia humana.

No de otra suerte se presentan en las doctrinas modernas las concepciones filosóficas de los tiempos pasados, porque no creemos posible, ni digno de grave exámen, el que se sostenga, por quien no lo demuestra, que Hegel no hace mas que copiar á Platon, exagerándolo, ó que Krause plagia á Porfirio ó á Scot Erigena. De notar es, sin embargo, que ya no sea Hegel un discípulo de Spinosa, que se le señale otro orígen y que se designe como su progenitor al filósofo mas adorado y mas aplaudido, al gran Platon, cuyo nombre ha pasado á ser, en el lenguaje usual, símbolo de pureza, de idealidad y de hermosura. Será sin duda que hoy qué se va entendiendo á Hegel, se desvanecen algunas de las pasadas preocupaciones, por mas que nazcan otras, condenadas asimismo á desaparecer; es que comienza á reconocerse que la filosofía del sentido, *del sentido comun ó del buen sentido*, no es guia segura para resolver los problemas metafísicos; es que los errores que nacen de la vida del sentido y que han sido las mas veces elevados al rango de categorías, han hecho patente su naturaleza, revelando su esterilidad; es, por último, que el absurdo antagonismo, creado por *el sentido comun* entre lo *ideal* y lo *real* se ha puesto tan de relieve, que ya no es lícito, sin caer en el ridículo, sostenerlo y proclamarlo, y quizá en la necesidad de hacer esta importantísima confesion, se cree rebajar la gloria de los que tras largos afanes han conseguido que se hiciera, murmurándola en el altar de Platon, antes que jurarla con la mano puesta en la logica de Hegel.

Que esta es la importancia del hecho, no hay para qué dudarlo, porque basta leer el título de la obra de M. Janet. El escritor francés estudia y compara la dialéctica de Platon con la lógica de Hegel, y acusa solo á Hegel de haber exagerado la dialéctica platónica. Tocamos por lo tanto en el punto mas trascendental de la ciencia moderna, ponemos mano en la Lógica, en la ciencia que sirve para indagar la verdad, para demostrarla y para aplicarla; en la ciencia que nos da la certeza, que nos da la seguridad de que es la verdad, lo que afirmamos y defendemos, y ponemos mano en la ciencia lógica, que hace dos mil años se enseña en las aulas, se emplea en el estudio, se aplica en las discusiones y se formula de mil maneras en los variados procedimientos que se exigen para la expresion del pensamiento humano; es decir, que no es ya lo que pensaron nuestros antepasados, lo que corregimos y enmendamos, sino la manera comun y corriente de razonar que ha tenido la humanidad, en el trascurso de veinte siglos.

A nadie sorprende y maravilla, que en esta importantísima cuestion haya sido la resistencia obstinada, tanto mas obstinada, cuanto nacia, no solo de convicciones filosóficas, sino de hábitos arraigados, de costumbres generalizadas, y de cierta especie de sufragio universal que en una y otra region, y en uno y otro siglo, habia obtenido la lógica abstracta, puramente formal, que hoy se mira ruda y enérgicamente combatida. Llega el momento de la confesion, pero por un resto de encono, adquirido en la pasada contienda quiere hacerse la confesion en manos de Platon, y no en las de Hegel ó Krause. Sea en buen hora, la ciencia lo que necesita, es que la verdad se conozca y se extienda; la ciencia lo que desea, es que un espíritu se salve del

error, y es de poco momento averiguar el nombre del catequista.

De esta manera, al través del propósito que ha precedido á las tareas de los escritores, cuyos libros anunciamos, y contra su voluntad y á pesar de su pensamiento, su oposicion á la filosofía novísima, da claro testimonio del camino ya hecho, y nos dice que el pensamiento mas esclarecido y vilipendiado de la ciencia moderna, la realidad de la lógica, lo que daba en tierra con solo apelar al buen sentido, lo que condenaron siempre los eclécticos y sensualistas; ha sido ya aceptado, aunque se le quiere disfrazar con formas griegas, que oscurezcan el sello germánico que lo caracteriza. Si esa doctrína, si la idea hegeliana, no es mas que la idea platónica, es preciso convenir en que la filosofía platónica ha permanecido en estado rudimentario desde el inmortal discípulo de Sócrates hasta el célebre catedrático de Berlin; y en tal caso es necesario tejer explicaciones nuevas para las escuelas platónicas, griegas y alejandrinas, así como para los filósofos del renacimiento, que levantaron la bandera platónica en contra de la aristotélica, y aun seria preciso añadir, que el desarrollo de la filosofía aristotélica no fué tan completo como se cree, porque no son menos sorprendentes las analogías que se descubren entre Aristóteles y Hegel, que las que hoy maravillan á M Janet, al formar el paralelo entre Platon y Hegel.

A estos extremos conduce el criterio filosófico de los últimos impugnadores de la filosofía novísima; pero aun cuando rechacemos las afirmaciones de M. Janet, por lo que respecta á Platon, no nos parecen tan dignas de censura como las pretensiones de los que exhumando el nombre de Leibnitz creen dar á la ciencia moderna

la luz que le falta, y la guia de que carece. Platon, en la historia general del pensamiento humano, representará siempre una faz y una solucion de la indagacion filosófica; es y será un movimiento necesario en el desarrollo de la filosofía; marca una conquista gloriosísima del entendimiento humano; señala una tendencia universal del espíritu de la humanidad. Por eso se concibe que haya habido platónicos siempre; por eso se explica que los que no siguen el desarrollo sistemático de la filosofía y la miran como una variedad de sistema, que aparece aquí y allá con el carácter individual que les imprime su fundador, sean aun hoy platónicos; pero Leibnitz no alcanza tan alta representacion. No aceptamos el severo juicio de M. Vera sobre el autor de la monadología, porque en nuestro sentir la tendencia armónica de la filosofía moderna se inicia con este ilustre pensador; pero convenimos con M. Vera en que no mide Leibnitz la gigantesca estatura de Platon y de Hegel, para que sea posible oscurecer cualquiera de aquellos nombres con la autoridad del que escribió la Teodicea. Comprendiendo la tendencia armónica á que iba la filosofía, pero falto de concepcion sistemática, Leibnitz, como últimamente la escuela francesa, cayó en el eclecticismo. su Teodicea es un ensayo de conciliacion; su monadología es una réplica al mecanismo cartesiano, pero sin base racional, y cuando pretende huir de la sombra de Spinosa, que le aterra, ó de las observaciones del escepticismo que le acosan, su filosofía se concentra en el vago significado de algunas frases poéticas, que admiten multiples y variadas interpretaciones.

La reaparicion de Leibnitz en el estado filosófico, los estudios de los Foucher du Careil y Nourrison, alen-

tados por el Instituto de Francia, no tienen otro significado que el de una defensa hecha al abrigo del gran matemático, del eclecticismo de la Sorbona, y por lo tanto no creemos que sea necesario repetir la incontestada argumentacion que hace pocos años arruinó el edificio levantado por M. Cousin, y al cual no permanecen fieles ni los mismos fundadores.

Para razonar nuestros juicios acerca de los opositores á las doctrinas hegelianas y krausistas, estableceremos un paralelo entre las figuras que se evocan de lo pasado y estas dos últimas de los tiempos presentes, examinando de paso cuáles son los adelantos conseguidos por la ciencia moderna, y cuál el provecho que la cultura general recaba de las verdades conquistadas por las novísimas escuelas.

II.

Al estudiar en el divino Platon la teoría de las *Ideas*, se interpreta generalmente la doctrina del gran discípulo de Sócrates, de una manera estrecha y mezquina, creyendo que no se aplicaba su teoría mas que á las concepciones ideales de lo bello, de lo bueno, de lo justo, etc., ó bien que se referia solo á las ideas de género y especie, y no ha faltado quien entendió la teoría como circunscrita á las propiedades generales de las cosas. Nada mas erróneo que estas interpretaciones restrictivas, porque la concepcion platónica de las ideas no deja fuera de sí ninguna especie de verdadera existencia. Platon considera como idea, no solo lo que conoce de mas perfecto y sublime, como lo bello, lo bueno, lo justo y la ciencia, sino sus opuestos, como el vicio, el mal y la injusticia, y en su Phibebo nos habla

de las ideas de lecho, de mesa y nombre. Toda esta comprension se conforma á la vasta concepcion del discípulo de Sócrates, que en vez de limitar el dominio de la ciencia quiere que la ciencia abrace todo el conocimiento.

Entendida la teoría de las ideas en esta generalidad, explicada la dialéctica platónica como el procedimiento que sigue la *Idea* y que nos lleva á la luz del sér absoluto, era evidente que esta concepcion se presentaria de nuevo al estudio de los filósofos, para ser examinada bajo novísimos aspectos. Porque no es solo la esencia de las cosas lo que llama Platon *Idea*, sino que las ideas expresan asimismo ciertos grados naturales en el desarrollo de la vida.

De aquí la popularidad que hoy alcanza la filosofía platónica. Ya indiqué en páginas anteriores, que esta popularidad nacia de haberse vulgarizado la más importante, quizás, de las conquistas de las modernas escuelas filosóficas, á saber: Que la lógica, que la dialéctica, no es un sencillo ejercicio de la inteligencia humana, no es una operacion puramente subjetiva, fruto de nuestra inteligencia, no solo es la forma, por mas que sea forma la disposicion interior del razonamiento, sino que, por el contrario, la dialéctica es real, es un método objetivo y metafísico, porque las leyes del ser son las leyes del conocer (1).

(1) Para esclarecer la gravísima cuestion á que da márgen el último libro de M. Janet y la réplica de M. Vera, conviene exponer el problema que tratan ambos escritores.

No hay para qué insistir sobre su importancia, porque esta se declara con decir que es problema lógico, y sabido es que la lógica no es solo una base de la cultura humana, sino que es una condicion del destino del hombre, porque es la ciencia del pensa-

Este hecho basta para que nosotros confiemos en el porvenir de la novísima filosofía. Refutada la antigua

miento, y el pensamiento es lo que sella con sello divino esta nobilísima naturaleza racional. Sabido es que, cuanto el hombre siente, cuanto anhela y cuanto ejecuta, no es mas que aquello que conoce, y por eso el desgraciado que no conoce, no siente ni quiere, y la sociedad no escucha sus deseos, la ley no acoge sus hechos ni castiga sus delitos. Tal es el maravilloso privilegio del ser racional, que en cuanto ha conocido, es decir, cuando ha recibido algo en su espíritu por medio del conocimiento, su corazon se enamora y su voluntad sigue únicamente aquel sér que se ha encarnado y vive en él, y que va robusteciendo su energía, ó engendrándola si no existia, y es causa de que la vida se convierta en medio de realizar aquel conocimiento, y cada dia lo va realizando con aquel empeño con que el artista realiza en el mármol el tipo de hermosura que entendió su fantasía. Como el hombre, la humanidad solo por el conocimiento ve lo que es, lo que debe hacer, y solo por el conocimiento encuentra estímulo y esperanza bastantes para continuar la creacion espiritual que se llama arte.

Mídase por este dato la importancia de la lógica, y convéngase con nosotros en que es la Lógica parte esencial de la cultura y del destino del hombre y de la humanidad. ¿Cómo hablar de ciencia, sin invocar la ciencia que enseña lo que es pensar y conocer? ¿Cómo asegurar que existe la ciencia, es decir, un todo de conocimientos ordenado y cierto, si ignoramos las leyes de este todo, de ese órden y de esa certeza, que solo la Lógica nos enseña?

Pero si existe la mayor conformidad entre los filósofos sobre la importancia de la lógica, cesa ese acuerdo cuando se trata de su carácter, porque en este punto se separan los filósofos antiguos de los modernos, y esta materia lo es hoy de crudas guerras entre los partidarios de los antiguos filósofos y los que siguen las huellas de los modernos. Sin acudir á los fundadores de la Lógica y viniendo á tiempos mas cercanos recordemos algunas de las definiciones de la lógica, que todos hemos repetido y decorado en nuestros primeros años, comparándolas con la moderna que la define: «Ciencia del conocer,» y en la cual se encuentra ya la idea de las novísimas escuelas, que tanto execran los que no quieren tomarse el cuidado de estudiarlas. Wolf la define diciendo: *ea philosophiæ pars quæ usum facultatis cognoscitivæ in veritate cognoscenda ad vitando er-*

lógica, la que por espacio de dos mil años ha dominado sin rival en la ciencia y en la sociedad, es seguro que

rores docet. Definicion que no abraza lo definido, sino que expresa el fin y la manera de obrar de la lógica. Concuerdan con esta definicion que tomamos como tipo de las de su especie, cuantas se encuentran en los tratados de lógica que corren hoy de mano en mano y que se explican en nuestras aulas. *Logica modus cognoscendi explicat*, dícese en algunos, y aun esta especie es aventurada, porque no abraza la tal lógica, en toda su generalidad, todas las facultades del alma. Dominaron estas definiciones en las escuelas hasta que apareció Kant, el que rechazando la definicion antigua y en consonancia con su doctrina, definió la lógica «*la ciencia de las leyes necesarias del entendimiento y la razon y de los puros límites del pensamiento en general.*» Advierte desde luego el menos perspícuo, que esta definicion deja fuera de la jurisdiccion de la lógica, esferas que se comprenden en la presentada anteriormente y que es, «*Ciencia del conocer.*» Y es evidente este aserto, porque las leyes son solo una parte de la esencia entera del conocer y del pensar, no mira á lo que pensamos, sino que únicamente se ocupa de *cómo* pensamos. Para Kant la lógica es solo base y ley del uso del entendimiento, pero no órgano de la ciencia; enseña solo la pura forma del conocer, no enseña el objeto mismo, y por lo tanto no podemos en el pensamiento guiarnos por la esencia y leyes del objeto cognoscible ya para nosotros. Hasta este punto, existe relacion y concordancia entre Kant y la antigua lógica; pero aquella inteligencia soberana, que presintió las soluciones todas de la ciencia, se levantó despues de esta concepcion, distinguiendo la lógica llamada general, de la lógica trascendental.

Con esta concepcion fácil era abrazar dentro de la ciencia lógica lo trascendental como lo general, porque la lógica como ciencia del conocer, comprende ambos términos; pero se oponia á ella el resultado general del criticismo.

Indicado ya el camino desde Kant, las definiciones de la lógica son cada vez mas comprensivas, y Kruge al dividir la ciencia en lógica ó ciencia de pensar, en metafísica ó ciencia del conocer, y en estética ó ciencia del sentir, establecia ya una relacion estrecha entre la metafísica y la lógica, la relacion que existe entre el pensar y el conocer. Así fluctúa la lógica considerada ya como ciencia del pensar solo, ya juntamente del conocer, durante los primeros

los errores que pudo engendrar aquella ciencia incompleta, no tardarán en desaparecer, como ha desapare-

años del presente siglo, hasta que Hegel en la Enciclopedia y en la Lógica la definió: la ciencia de la idea en sí y por sí, ó la ciencia de la idea pura en los elementos abstractos del pensamiento, y como idea es para él ser infinito y absoluto, y lógico, segun Hegel, es la forma abstracta de la verdad ó la verdad misma; resulta que la lógica contiene la verdad pura y suprema.

Concuerda esta definicion en su esencia con la de Krause que dice que la lógica es la ciencia del conocer.

Basta esta comparacion de definiciones para que se comprenda el distinto carácter de la lógica moderna que es la ciencia del sujeto cognoscente y del objeto conocido que abraza ambos términos y los estudia en el estudio del saber y de la ciencia, con la antigua lógica que solo estudiaba la manera de pensar y á lo sumo el modo de conocer.

La lucha entre ambas lógicas ha sido de corta duracion, y hoy la cuestion está resuelta y sentenciado el litigio; mas para aclarar este punto, expondremos á manera de ampliacion, algunas de las excelencias de la lógica moderna, parangonándola con la antigua.

Es curioso el estudio de la lógica antigua en cuanto concierne á la teoría de los términos y de las proposiciones, base de la silogística, y es curioso porque se advierte cómo la concepcion aristotélica ha sido falseada hasta el punto de convertir su pensamiento, que era sin duda el de la lógica real, en este vano y pueril artificio que constituye la lógica antigua. Cierto es que Aristóteles no percibió claramente el estrecho vínculo que unia la lógica á la metafísica, cierto que llevado de su deseo de herir la teoría de las ideas, se advierte en él una tendencia á limitar las operaciones lógicas á las fórmulas vacías de la lógica formal; pero no es menos cierto y es mas importante, que despues de haber en su lógica considerado las categorías como principios del pensamiento, las considera en la metafísica como atributos del sér. No es esta la única prueba que robustece nuestro aserto; véase el exámen del principio de contradiccion y su *Teoría de la inteligencia*, que está estrechamente unida á su teoría del acto y de la esencia, y se comprenderá que contra sus deseos, y á pesar de su hostilidad á las ideas platónicas, como Platon, Aristóteles busca la unidad de la ciencia é intenta

cido ya la causa que los engendró, el espíritu que los vivificaba.

fundir la lógica y la metafísica dándoles fondo comun é idéntico objeto.

Pero se perdió de vista la concepcion aristotélica; el alma de su escuela se quedó en Grecia, y al venir á Europa, en la Edad-media recibió otro espíritu y nuevo colorido: fué solo una vestidura griega que encubria, no una doctrina, sino una necesidad histórica de los siglos medios. Los principios fundamentales de la antigua lógica se reducen al principio de contradiccion, á la teoría de las proposiciones y á la del silogismo: y si miramos de cerca los famosos principios de contraccion ó de identidad, segun Kant, observamos que si el principio de contradiccion no llega mas que á afirmar que una cosa no puede ser otra que ella misma, al mismo tiempo y bajo la misma relacion, forzoso es convenir en que el famoso principio no es otra cosa que una puerilidad, porque nadie niega que una cosa es azul en tanto que es azul. Tienen razon los que tratan á Hegel de loco y sofista si niega esta verdad, trivial y desnuda de todo valor lógico.

M. Gratry, en su Lógica y en la página 127 del tomo I, comienza la refutacion de Hegel, y al sentar el principio de contradiccion ó de identidad, dice: «Que se debe afirmar lo que es idéntico y negar lo que es contradictorio;» y á renglon seguido para herir la imaginacion de sus lectores escribe: «Hegel niega esto. No admite que se excluyan los contradictorios.» El artificio es tosco é indigno del ilustre Padre del Oratorio. Hegel no niega eso, porque no es ese el problema: lo que se trata de indagar en la escuela hegeliana es si la contradiccion es un principio absoluto, una ley necesaria de la cosa; porque lo que importa saber, no es que el ser vive, en tanto que está dotado de vida, sino, si al lado de la vida está la muerte, y si la muerte es igualmente necesaria y bienhechora, y contribuye, como la vida, á la belleza y hermosura, del universo: lo que se pregunta es si existe lo contradictorio absoluto, no la contradiccion relativa; lo que se indaga es sí la oposicion, la diferencia y la contradiccion, existen bajo unidad y desaparecen en la armonía.

El principio de identidad ó de contradiccion como hoy se entiende, no es el fundamento de las teorías de las proposiciones como establece Gratry. ¿Cómo establecer una proposicion universal? ¿Cómo

Admitida esta doctrina, era natural que se tornaran los ojos á la filosofía platónica, y dada la oposicion que

fundar la *division*, en la cual se enseña que el género debe dividirse en especies irreductibles, en especies cuyos atributos sean opuestos? ¿Cómo se entiende aquí el principio de contradiccion? Entiéndase como se quiera, resulta que esas especies y esos atributos existen en el género, y por consecuencia que un solo y mismo género tiene cualidades opuestas. Así, por ejemplo, blanco y azul coexisten en el género color, y en el género color se borran las oposiciones blanco y negro. Dejemos el principio de contradiccion en manos de sus nuevos defensores que lo defienden valiéndose de ese equívoco perpétuo. Pero si examinamos la teoría de los términos de las proposiciones y del silogismo, lo vacío de la antigua lógica aparecerá con mas claridad al examinar los términos de una proposicion ó de un razonamiento. Nosotros sabemos ya que la lógica nada nos dice acerca del sentido y valor de aquellos términos, porque esa indagacion pertenece á la metafísica; si no son ideas podrán ser cualidades, géneros, especies ó cantidades; pero desde luege se advierte que no pueden ser cualidades, porque las cualidades pertenecen á la naturaleza de las cosas, á su esencia, y ya sabemos que este estudio no incumbe á la lógica. ¿Serán géneros y especies? Nos encontramos en idéntico caso que el anterior, porque estos géneros y especies no serán tales como existen en la naturaleza, es decir, géneros y especies dotados de propiedades reales y objetivas, sino unos géneros y unas especies propias solo de la lógica, cantidades de diferente magnitud, unidas únicamente por la relacion de más ó de menos. De aquí el que se haya dicho que la lógica es la lógica de la cantidad, de aquí las relaciones entre la lógica y las matemáticas que han sido la causa de que algunos filósofos hayan creido poder emplear el método matemático en sus estudios filosóficos.

No nos extraña en vista de estos vicios y vacíos de que adolece la antigua lógica que los escritores modernos que la defienden como Walthely en Inglaterra y Gratry en Francia, procuren disfrazar su naturaleza, el primero interpretando sus reglas arbitrariamente, y el segundo dándole un carácter místico-racionalista que merece especial atencion.

Concebida la lógica como ciencia del conocer, va en el conocer contenido el pensar, porque tratándose del conocer, debe tratarse de todo aquello que pertenece al entendimiento, y por consiguien-

encuentran las ideas germánicas, era de esperar que se fecundasen las ideas y la dialéctica platónicas, para oponerla á la moderna doctrina. Así procede M. Janet, cuyo libro es el mas importante de cuantos se han publicado en esta nueva cruzada, emprendida contra el hegelianismo y contra todas las escuelas contemporáneas. ¿Cuál es la doctrina de Platon respecto á la dialéctica? ¿Cuál es la de Hegel sobre el mismo punto? Solo conociendo estos datos podrémos entrar en el exámen comparativo de ambas escuelas, valorando despues el precio en que debe ser tenida la aseveracion de M Janet.

Los filósofos modernos no habian ocultado las analogías que se encuentran entre la doctrina platónica y la hegeliana. El ilustre catedrático de la academia de Milan, M. Vera, en su Introduccion á la filosofía de He-

te, del pensar, que es aquella actividad mediante la que llegamos á conocer. De las consideraciones apuntadas se desprende que la lógica no procede hoy dogmáticamente, presentando fórmulas, que se ofrecen al entendimiento como una tradicion puramente exterior, que no encuentra eco en nuestra actividad intelectual; sino que siendo verdadera ciencia, se mantiene siempre dentro de la verdad de su objeto, constituyéndose gradualmente por medio de indagacion propia, libre y siempre legítima por lo fundada, hasta que se convierte en una propiedad del espíritu, en el hábito de nuestro recto pensar. De esta manera el espíritu se despierta y mueve á la indagacion, piensa sobre su propio pensamiento, y mediante una ordenada reflexion, llega al conocimiento de su pensar, y de su propio conocimiento, y bajo el principio que le da este conocimiento, constituye la ciencia lógica como ciencia real.

Así considerada subjetiva y objetivamente, en su procedimiento analítico y en su construccion sintética, la lógica moderna, tal como Krause y Hegel la exponen, saca ventajas á la antigua y mata ese dualismo que se establecia entre el pensar y el conocer, y resuelve la duda crítica del valor objetivo de nuestro conocimiento.

gel, habia ya dicho que Platon y Hegel señalaban el nacimiento y el apoyo de la dialéctica, considerando á aquel como el verdadero fundador de la dialéctica (página 129). Platon fué, en efecto, el primero que conoció la relacion que existe entre las ideas y la dialéctica, el primero que comprendió que la dialéctica se extiende á todo, que es el método que sigue la idea en todos sus desenvolvimientos. M. Janet, escudado con los mejores intérpretes de Platon, sostiene que la dialéctica platónica, en su forma mas alta y verdadera, es un método objetivo y metafísico, por el cual Platon se coloca en el seno mismo del sér. La idea y la dialéctica son inseparables, y son inseparables no solo en el conocimiento sino en el sér, no solo porque la idea no puede ser pensada fuera de su forma dialéctica, sino porque no es posible que exista fuera de esta forma; y como segun Platon la idea es el principio sustancial y esencial de los séres, el principio que hace que los séres sean, y sean lo que son, resulta que la dialéctica es el principio esencial y constitutivo de las cosas.

Pero al llegar á este punto se pretende que Platon ha admitido el principio de contradiccion, y aun cuando el punto pueda ser discutido, atendiendo al lugar que ocupan los textos que se citan y al carácter de los diálogos platónicos; sin embargo, aun concediéndolo, la verdadera cuestion consiste en averiguar si el principio de contradiccion cabe en la teoría platónica de las ideas, y desde luego se observa que si existen ideas para todas las cosas, y existen ideas para todos los grados de la existencia, es evidente que existe la idea de los contrarios; y como la idea es elemento permanente y sustancial, resulta que los contrarios son séres permanentes *esenciados* por la idea. Que Platon admite la idea de

los contrarios, es tésis que no niega ninguno de los intérpretes, y basta leer al inmortal *Parmenides* ó el *Sofista* para dar el punto por averiguado. No obsta á la interpretacion de estos textos el que Platon en el Parmenides diga que seria absurdo suponer que las cosas iguales pudieran llegar á ser desiguales, ó que añada en el *Phedón* que lo grande no puede llegar á ser lo pequeño, ni lo pequeño lo grande, porque estas frases, se refieren á las ideas, en tanto que siendo esta idea no puede ser otra, de manera que lo grande, en tanto que es grande no puede ser lo pequeño, lo que nadie niega y lo que es racional; pero no se desprende de aquí que la idea contraria de otra no sea necesaria como la misma idea de que es contraria.

Pero aun concediendo que Platon haya formulado el principio de contradiccion, ¿cabe este principio en su teoría de las ideas? — ¿Es posible el concebir siquiera el principio de contradiccion, afirmada ya la idea de los contrarios? Es evidente que no; si existe la *idea* de los contrarios, el principio de contradiccion no puede ser cierto, ó si es cierto el principio de contradiccion no existe la idea de los contrarios. ¿Cuál de estos extremos se enlaza con la concepcion general platónica? Si traemos á la memoria que Platon combatia con sus doctrinas á la escuela Jónica, así como á la Elea y á los sofistas, mostrando á los primeros la necesidad de la unidad y de un principio fijo, invariable y universal, y á los segundos la necesidad del movimiento y de la multiplicidad, se comprenderá que la doctrina platónica tendia á borrar el principio de contradiccion, porque, de lo contrario, robusteciendo este y afirmando las ideas contrarias, dejaba abierto el campo para una vigorosa impugnacion, porque en vez de resolver el problema

dejaba subsistir con igual carácter las dos piedras angulares de las escuelas que combatia.

M. Janet, al conceder que Platon admite la idea de los contrarios y su existencia en el mismo objeto, así como que las ideas contrarias están íntima é indivisiblemente enlazadas entre sí, niega implícitamente que en teoría semejante quepa el principio de contradiccion, y conocido este punto capitalísimo, no alcanzamos ya la razon de las diatribas contra la filosofía hegeliana. Si los contrarios coexisten en un tercer término, llámese como se quiera, la doctrina hegeliana ha encontrado su base, porque no es más, y confiesa M. Janet que es un punto que nadie se entretiene ya en negar.

¿Cuál es entonces, segun M. Janet, la diferencia entre Platon y Hegel? La diferencia estriba en el método, porque Platon dice que dada una idea pura, si esta idea fuera sola, seria contradictoria á sí misma, é implicaria contradiccion, por lo tanto no podria ser; de lo que se deduce que si existe es bajo la condicion de otra idea, y Hegel, dada una idea, saca de ella su contraria, y dada la contradiccion se abre paso á otra tercera, que no estaba dada en las dos primeras, pero á la cual tienden invenciblemente las dos contrarias. A este método le llama M. Janet inquisitivo.

Considerando detenidamente esas palabras de M. Janet, se advierte una excelencia en el filósofo aleman sobre el griego. Platon emplea únicamente el método *ad absurdum*, en tanto que Hegel sigue el método de demostracion directa. No basta, como dice M. Vera (en su Introduccion á la filosofía de Hegel), no basta que la dialéctica reuna los términos y forme una série en la cual se encuentren yuxtapuestos, porque esto no seria mas que un método exterior, que no llegaria á la in-

tima naturaleza de su objeto. Se puede, en efecto, pensar el ser y el no ser, la causa y el efecto, la sustancia y los accidentes, y buscar despues un término medio que los una; pero este procedimiento no nos hará conocer ni la constitucion íntima de los términos, ni la necesidad de su relacion, porque para llegar á este conocimiento es preciso un método superior y adecuado á la ciencia, y no puede ser otro que el mostrar la constitucion interna de las cosas, hacer ver cómo existen las cosas en su esencia y en sus relaciones necesarias y eternas. Esta es la demostracion directa por los principios, lo cual es demostrar, en el recto sentido de la palabra.

Para llegar á esta demostracion es preciso colocarse fuera de toda imágen y de toda representacion sensible; conocer la idea en sí misma, en su pureza, y en su abstracta existencia, determinando sucesivamente sus esencias y caractéres intrínsecos. Platon no lo hizo así; Hegel lo ha hecho.

M. Janet dice que el método de Hegel es original, pero que es absurdo. Y es absurdo porque es *inquisitivo*, en tanto que el de Platon es racional, porque es meramente *refutativo* y *explicativo*. Contradice M. Janet la denominacion de deductiva, que pocas páginas antes aplicaba á la dialéctica platónica; pero hagamos caso omiso de estas contradicciones, que son habituales en los eclécticos, y busquemos el por qué del absurdo que en su sentir entraña el método de Hegel. El absurdo no se origina de que el método sea inquisitivo; sino de que Hegel plantea la contradiccion, y de esta misma contradiccion se abre paso á una tercera idea que no *estaba dada* en las dos precedentes. Los hegelianos, al defender este punto capital de su doctrina,

preguntan, y con razon, qué se entiende por idea *dada*, y bien se tome esta frase en el sentido subjetivo, queriendo expresar ideas constituidas, de tal manera que dada una de ellas, la otra lo esté tambien, en tanto que otras no están dadas de la misma manera, ó bien en el objetivo, la frase no tiene sentido, porque todas las ideas están dadas, porque todas las ideas existen bajo el mismo principio, y no existiria la una sin la otra, porque serian fragmentos de un todo que no existiria, y mal pueden existir fragmentos de un todo, miembros de un organismo, si el todo ó el organismo no existen.

Si tal diferencia no existe, el razonamiento que sobre tal distingo pudiera levantarse viene abajo, y Hegel queda incólume del ataque que se le pretende dirigir, porque en vez de dejar los contrarios en su estado de indiferencia, uno junto á otro, y fundados con igual afirmacion, como hace Platon, los admite, pero al admitirlos demuestra sus relaciones, pasa del uno al otro; es decir, los comprende en una unidad superior. De esta manera los contrarios se concilian, y esta conciliacion no es un medio artificial y subjetivo, ni un término accidental ó extraño que se les añade, sino un término que les es intrínseco, como ellos son intrínsecos á ese término.

De lo expuesto hasta aquí se deduce que Platon ha enunciado de una manera general los principios de la ciencia y de la dialéctica, pero no los ha realizado ni seguido hasta sus consecuencias y aplicaciones. De aquí las perplejidades y contradicciones en que incurre el inmortal discípulo de Sócrates; de aquí que habiendo afirmado la realidad de los contrarios pueda decirse tambien que erije el principio de contradiccion en fundamental. De aquí que se esfuerce en asentar en algunos

pasajes que una *idea* llama necesariamente la idea opuesta, y en otros se afane en suprimir los contrarios, haciendo entrar violentamente lo mismo en lo otro. Estos vacíos nacen de la falta del principio fundamental, y este vacío lo llena Hegel completando y fundando las vagas enunciaciones de Platon en una teoría mas vasta y mas alta, *demostrando* la idea, diciéndonos lo que idea es, cómo sale de otra idea, sistematizándola y fundando su verdadera historia. Al llegar á este punto, cuya verdad no se oculta á M. Janet, prorumpe, sin embargo, en una filípica contra Hegel, aunque con singular gracejo, quizá porque sus conatos de gravedad no le contentaron. En este terreno M. Janet es un escritor que regocija; su figura del ser *infinito*, ocupándose en la gimnástica monótona de la cosa en *si*, la cosa por *sí*, y la cosa en *sí* y por *sí*, no carece de gracia, así como es agudo su paralelo entre las ocupaciones que prestaban á Dios los griegos, corriendo por sus florestas con Danae y otras muchas, y gozándose en bellísimas transformaciones, en tanto que los alemanes no arbitran para Dios otro solaz, en su soledad eterna, que pasar de la tésis á la *antítesis*, y de la *antítesis* á la *síntesis*. El trozo está graciosamente escrito, y merece los aplausos con que lo ha saludado la prensa ecléctica; pero de todo ello, aun queriendo parar la atencion, no se deduce sino que M. Janet cree que es monótona la dialéctica, porque es constante y permanente, como la ley lógica expresada por Hegel.

Pasemos ya, desde el paralelo entre Platon y Hegel, que no lastima la fama del filósofo de Berlin, á los ataques que M. Janet dirige á la doctrina hegeliana, y cuya consistencia no es de mayor monta.

M. Janet elige como puntos de ataque el *ser*, el no

ser y el *llegar á ser*, y la concepcion del ser absoluto, lo que constituye, por decirlo así, la base y el coronamiento del edificio. Desde luego se advierte que no es manera leal elegir una parte del sistema sin juzgar el conjunto, y valorar su concepcion y su espíritu; pero puesto que en ese terreno fijan sus reales los eclécticos, aceptan los hegelianos la batalla, y la victoria, en honor á la verdad, permanece fiel á sus banderas. No conociendo el sentido general de la lógica hegeliana, no es fácil comprender el sentido lógico del ser y del no *ser*, así como del *llegar á ser*. Y en efecto, M. Janet escribe: Que el *llegar á ser* no proviene sino de una yuxtaposicion artificial, y añade que hay en el llegar á *ser* un elemento que no se obtiene nunca por la comparacion del ser y del no *ser*, que es el movimiento. Desde luego advierten los hegelianos que el movimiento y el *llegar á ser* son dos cosas distintas, porque el movimiento pertenece á la naturaleza, y el llegar á ser es la lógica; es decir, es el llegar á ser en su nocion lógica fuera del tiempo, del espacio y del movimiento. Lo que *llega á ser* no es ni el tiempo, ni el movimiento, ni la materia, sino el *ser* y el *no ser* puros, los cuales no *llegan á ser* en este momento, en la esfera de la naturaleza, sino en la de la lógica, y lo que *llega á ser* no es tiempo ni materia, sino cantidad ó cualidad. De la misma manera que el ser no es este ni aquel ser, el *llegar á ser* no es aquí el movimiento. De aquí resulta que todo el razonamiento de M. Janet, que descansa en esta confusion y que versa sobre la pregunta de si el ser es móvil ó inmóvil, carece de significado; porque las categorías del *movimiento* y *reposo* no pertenecen á la lógica, y el introducirlas violentamente en ella es confundir los límites de los seres y hacer imposible su conocimiento.

Lo mismo acontece con el ser; y así, cuando M. Janet quiere probar que no existe conexion necesaria entre el *ser* y el *no ser*, comienza su razonamiento diciendo que pueden formarse dos ideas del *ser* y del *no ser*, sin pensar en el llegar á ser, y á renglon seguido añade: «Sea la idea del ser perfecto, tal como San Anselmo y Descartes la describen,» lo que es una conversion forzada de la primera proposicion, porque de lo que tratábamos no era del ser perfecto, ni del *Ens realisimum* de los escolásticos, sino de la nocion pura y abstracta del ser. El razonamiento continúa sobre el ser perfecto, aparentando que razona sobre la nocion pura del ser. Basta lo dicho para conocer la extraña confusion en que incurre M. Janet, y cualquiera alcanza que no es lo mismo discurrir sobre *el ser* que sobre el *ser perfecto*, porque entre uno y otro median una série de atributos y modos, que son los que constituyen el ser perfecto, y que no están comprendidas en el ser puro, en su nocion abstracta.

Esta confusion, voluntaria ó involuntaria, es general en la crítica de M. Janet, y de aquí que, restablecido el valor de los términos, desaparezcan las conclusiones que arbitra, de modo que el *ser*, y el no *ser*, y *el llegar á ser* objeto de sus iras, quedan fuera del alcance de sus dardos. Ya he repetido que no es mi objeto defender como propia la doctrina de Hegel, sino mostrar el precio de los ataques que se le dirigen, sin que desconozca los verdaderos argumentos con que escuelas modernas refutan la doctrina del gran filósofo de Berlin. Sin embargo, á poco que examinemos esa famosa triada, se admira la profundidad de la concepcion. A poco que examinemos su sistema, notarémos que existen relaciones y diferencias entre las partes

que lo componen, relaciones, porque esos elementos pertenecen á un solo y mismo sistema; diferencias, porque un sistema es un todo que contiene diversos elementos. En un sistema existen además grados, y existen por lo tanto términos abstractos, y términos concretos, y términos mas ó menos abstractos, y mas ó menos concretos, con relacion al que les antecede ó les sigue en la série.

El comienzo del sistema, el primer punto de la série, es el mas abstracto, el menos concreto, y este término es el ser, y del *ser* no podemos decir ni que *él es*, porque el pronombre y la tercera persona del verbo le dan una determinacion impropia de la nocion abstracta del sér, del sér absolutamente indeterminado, del cual no podemos decir *que* es, y no siendo nada determinado, no es ó es el no ser. Y el ser que no es, ó que es el no *ser*, es tambien el no ser que es, y por lo tanto el llegar á ser.

De esta sencilla manera se aclara la concepcion de la famosa trilogía hegeliana, y se muestra la unidad del *ser* y del no *ser* en el *llegar á ser*. Y lo que llega á ser es la cualidad, la cantidad, la esencia, en lo que el *ser*, el *no ser* y el *llegar á ser* se encuentran combinados con otros elementos, ó momentos de la idea, porque han *llegado á ser*, y llegando á ser es evidente que se transforman.

Pero M. Janet, donde mayor fuerza de remo emplea, es en lo que toca á la concepcion de lo absoluto. Bien es cierto que puede preguntarse á los eclécticos en nombre de qué y con qué doctrina combaten la concepcion hegeliana; pero como semejante pregunta quedaria sin contestar, pasemos á examinar los cargos de M. Janet contra Hegel. M. Janet conviene en que Hegel

ni es materialista ni es ateo (ya era tiempo), y no es ateo porque admite la existencia de un principio absoluto y *per se*, pero en su sentir lo absoluto de Hegel no es espíritu, porque no hay otro signo característico del espíritu que la inteligencia, y de la inteligencia la conciencia de sí, y aun cuando lo absoluto, en el sistema de Hegel, llega al pensamiento, y al pensamiento de sí, llega por accidente, de modo que solo accidentalmente es espíritu, y no siendo espíritu es el *caput mortuum* del análisis y de la abstraccion divinizada. M. Janet robustece este argumento, llamando en su auxilio á Platon, Sócrates, á San Anselmo, á Descartes, á Aristóteles, y de esta mayoría deduce un argumento que rechazamos desde luego, porque no es probado que la mayoría sea signo de razon, porque el mismo Sócrates, y hasta la figura divina de Jesucristo nos dicen, que las mayorías tendrán la fuerza pero no la razon.

El argumento de M. Janet prueba demasiado, porque se puede aplicar así al absoluto como á todas las ideas y á la misma idea del yo y de la personalidad, y como niega toda la relacion consustancial, resulta que no hay, que no puede haber una naturaleza, una esencia comun entre las diferentes personalidades. Creer que todo lo general necesita para *ser*, ser tal espíritu determinado, ó tal persona, es colocarse en un punto de vista sensualista y atomístico, negando lo general y lo universal, es decir, lo único que hace posible el conocimiento.

M. Janet, corrigiendo poco despues su proposicion, se limita á preguntar cómo el espíritu absoluto puede ser el espíritu absoluto si está en el mundo, y estando en el mundo, está sometido á las leyes del mundo que no pueden ser absolutas. La respuesta es óbvia dentro de

la doctrina hegeliana: porque la creacion, la providencia, cualquiera relacion que se afirme entre el mundo y el ser absoluto supone el *llegar á ser* del ser absoluto, porque un absoluto que no *llega á ser*, no es el absoluto de la razon, porque el objeto supremo de la razon es lo absoluto, es decir, la unidad y la universalidad de las cosas. En la doctrina hegeliana existe el ser inmóvil, fuera del tiempo y del espacio, y el ser móvil en el tiempo y en el espacio, y el ser inmóvil y móvil que existe en el tiempo y fuera del tiempo, en el espacio y fuera del espacio, es decir, la lógica, la naturaleza y el espíritu, tres ideas que se presuponen una á otra, y que constituyen en la unidad y triplicidad de su esencia el sistema absoluto del conocimiento.

La escuela doctrinaria, como que carece de metafísica, nada puede oponer á estas doctrinas, y se encuentra sin armas para luchar con el hegelianismo. En vano acude á Platon y á Aristóteles para derrocar al gigante; sus flechas vuelven á la tierra vencidas por la ley de la gravedad, perdido el impulso, antes de llegar á la cabeza ó al pecho del coloso.

III.

No es mi intento rebajar, ni en un ápice, la gigantesca estatura que mide el eminente filósofo, que cierra el gran periodo del siglo XVII; pocos nombres habrá en la historia de la filosofía que puedan parangonarse con el de Leibnitz, y pocos pensadores le excederán en riqueza, en profundidad de miras y en tendencias humanas y armónicas. Pero uno de esos pocos nombres es el de Hegel, y quizá fué mal consejo para los que deseaban restaurar la influencia leibnitiana, provo-

car ese paralelo, á todas luces inconveniente para la gloria del filósofo de Hannover. Justo será añadir que en mi juicio M. Vera, llevado de su entusiasta adoracion á Hegel, ó resentido por las exageraciones de M. Saisset, se muestra agresivo, y por lo tanto injusto respecto á Leibnitz, porque no es bien descuidar las diferentes épocas en que vivieron Leibnitz y Hegel, y por lo tanto, lo distinto de los problemas que preocupaban en cada una de ellas á la inteligencia humana. Leibnitz, cerrando la escuela cartesiana y encendiendo con sus tareas un nuevo faro, que debia iluminar á la indagacion filosófica al finalizar aquel período, no puede parangonarse con el discípulo de Schelling, que resume todas las tendencias del movimiento que inicia Kant, bajo un criterio altísimo, organizando la ciencia y resolviendo problemas no sospechados en los dias de Leibnitz.

Cierto es que las temerarias afirmaciones de M. Saisset al decir que Schelling no es mas que un kantiano transformado en Spinosa, que la dialéctica de Hegel es una pura creacion fantástica, y que la filosofía alemana, en general, es cosa de escasa ó ninguna importancia, son afirmaciones bastantes á exaltar el ánimo del hombre estudioso, tanto más cuanto que no se puede suponer peque por ignorancia el distinguido profesor de la Sorbona de Francia. M. Saisset reconoce á su pesar, y tácitamente confiesa, que la novísima escuela ecléctica, si abandona las ideas que plagió de los sistemas alemanes y devuelve á la escuela escocesa los puntos cardinales de su refutacion del materialismo, queda reducida su obra á unos cuantos libros de indagaciones mas eruditas que propiamente filosóficas, y á algunas páginas bien escritas sobre el carácter de la moral y de la psi-

cología; pero el mundo metafísico ha sido para ella siempre cielo cerrado, en el que nunca pudo esparcir su prestado espíritu.

Esta falta de sentido metafísico engendra en los escritores franceses este y otros juicios sobre la filosofía alemana, que exige para ser juzgada algo mas que la observacion de los hechos de conciencias y los adornos retóricos sobre la metafísica, con que procuran ocultar su carencia de principios los discípulos de M. Cousin.

Con estos antecedentes podrá comprenderse fácilmente que en manos de M. Saisset, el paralelo es un ariete que se dirige contra Hegel, en tanto que en manos de M. Vera es ocasion contínua de ataques á Leibnitz. Lo indudable es que, cometida la imprudencia de colocar frente á frente los dos nombres y en actitud hostil, el combate debia ser de corta duracion y funesto para Leibnitz.

Leibnitz no buscó como Spinosa la verdad en solitaria meditacion, sino que siempre en el seno de la sociedad y tomando parte activa y principal en los sucesos y en las controversias, su espíritu recibió mas que el de otros filósofos de su edad, la influencia del carácter, de las costumbres, necesidades y aspiraciones de su siglo. De aquí que los defectos generales de su siglo aparezcan en su obra; y aquel deseo de conseguir efectos, de deslumbrar con falso brillo, unido á una prudencia tímida y puerilmente cuidadosa de salvar las apariencias, se enlaza con una admirable penetracion, con grandiosos intentos y ardientes deseos de descubrir hechos y leyes. Este carácter domina en los trabajos de Leibnitz: jamás lucha con su siglo, siempre busca la conciliacion, ó por lo menos la tregua en los campos rivales, y este espíritu que adquirió en sus tareas di-

plomáticas, aparece tambien en sus estudios filosóficos. Bajo este punto de vista, que no esconde el ilustre historiador Ritter, examina M. Vera las principales hipótesis y soluciones que ofrecen sus libros, y apunta que en la controversia entre católicos y protestantes, ni es protestante ni católico, pero busca siempre un mundo intermedio en el que puedan vivir protestantes y católicos, que ni católicos ni protestantes aceptaron. La timidez de su espíritu resalta en la *Teodicea*, en la cual los problemas nunca se exponen en toda su extension ni se resuelven de una manera clara y terminante.

A este carácter de la época y del hombre, debe añadirse que Leibnitz se ocupó pocas veces detenida y especialmente de filosofía; de manera que su sistema se forma con largos intervalos, con ocasion de una correspondencia ó del juicio de un libro, más bajo un punto de vista crítico que por una especulacion ordenada y metódica. La extension de sus conocimientos, su inquieta actividad que le arrastraba de las matemáticas á los archivos, y de aquí á la teología ó á las ciencias naturales, fué causa de que sus doctrinas no aparecieran como sucesivas manifestaciones de un principio primero y universalmente reconocido, sino como pensamientos sueltos, hijos del momento y de la inspiracion.

El mismo reconoce que su tarea no era otra que indicar vias é impulsar á otros por ellas, y en mas de una ocasion se conduele de que sus estudios filosóficos fueran solo fruto de momentos robados á trabajos mas enojosos.

La excelencia de Leibnitz reside en las matemáticas, y aun en este punto puede citarse tambien á Hegel. Cierto es que Hegel no ha descubierto el cálculo infinitesimal, pero al tratar de resolver qué sea el infinito

matemático, advierte que los matemáticos lo ignoran, porque al decir es el infinitamente pequeño y el infinitamente grande, es preciso que añadan cuál es la relacion entre estos dos infinitos que se atraen mútuamente. Newton, segun afirma M. Biot y habia ya dicho Hegel, no expone en su pureza la teoría matemática de lo infinito: llevado Hegel del deseo de abrir el camino para llegar á la filosofía del infinito matemático, hizo observar que como las matemáticas tienen por objeto la cantidad, y la cantidad en la filosofía hegeliana no es mas que una propiedad, ó sea un momento de las cosas, como matemáticas, como ciencia particular, deben abandonar la indagacion del absoluto matemático á la ciencia que conoce la verdad absoluta. Bajo esta idea construye Hegel las matemáticas, como una parte de la lógica, y estudiando bajo esta relacion el infinito matemático, descubre que el infinito matemático ni es la cantidad ni la cualidad, sino que es una relacion á la vez cuantitativa y cualitativa. El infinito matemático para Hegel es una relacion que une el elemento fijo y cualitativo con el elemento variable y cuantitativo; pero por lo mismo que los une, se distingue de ellos porque contiene al uno y al otro. La forma pura y universal de esta relacion es la potencia, ó sea la elevacion á la potencia.

Un ilustre matemático, M Herman Schwarz, ha consagrado un trabajo especial á esta parte de la filosofía de Hegel, y aunque contrario al filósofo de Berlin, concluye diciendo «que el análisis de lo infinito con»cuerda completamente con los principios deducidos »por Hegel en su lógica con rica abundancia de profun»dos pensamientos y con energia dialéctica.»

Si bajo el punto de vista matemático no queda oscu-

recido el nombre de Hegel por el de Leibnitz, no hay para qué decir, dadas las anteriores observaciones sobre el carácter general de las doctrinas de Leibnitz, cuánta es la ventaja que saca Hegel al autor de la Monadología.

El punto cardinal de la concepcion leibnitiana, que pone de relieve M. Saisset y que ocupa principalmente á M. Nourrison, es la *monadología*. M. Saisset no titubea en llamar al leibnitianismo, el cartesianismo progresando, y el mismo Leibnitz al anunciar su descubrimiento, encabezando sus *Nuevos Ensayos*, rasguea un cuadro pomposo de las ventajas y dichas que procura á la filosofía su invento. La definitiva exposicion de los principios de la monadología se encuentran en los dos escritos publicados en 1714, en la *Monadología* y en los *Principios de la naturaleza y de la gracia, fundados en la razon.*

Leibnitz, al mirar las contradicciones que aparecian entre la física cartesiana y sus principios metafísicos, acometió la reforma de la doctrina cartesiana, sosteniendo con acierto que toda la naturaleza está llena de fuerza, de vida y de almas, y como Pitágoras, añadia, que no se aniquilaba ninguna de estas almas. Las unidades son la verdadera fuente de los séres, y de toda su fuerza, y de todos sus sentidos; y todo esto no es otra cosa que lo que llamamos almas. Para Leibnitz la fuerza constituye la sustancia de las cosas. En la psicologia y en la moral, lo mismo que en la física, encuentra Leibnitz comprobaciones de su aserto. Donde existe el ser hay vida, donde hay vida hay sustancias, donde hay sustancias hay fuerzas. La fuerza llena el universo con la inagotable variedad de sus formas.

Para explicar Leibnitz cómo las mónadas, fuerzas

por todas partes difundidas, desiguales por sus grados, por sns perfecciones y por la gradacion de sus especies, componen el universo, añade como complemento de la monadología, la ley de continuidad, segun la cual, si bien el universo está poblado de mónadas, ó por mejor decir, las mónadas constituyen el universo, no exísten dos mónadas exactamente iguales, y no hay entre ellas solucion de continuidad, no hay *hiatus*, no falta ningun anillo en la inmensa cadena que enlaza todas las mónadas, lo cual se prueba por el principio de la razon suficiente que es el alma lógica de Leibnitz.

La monadología de Leibnitz expresa una tentativa para sistematizar el conocimiento, y no es lícito negar que su dinamismo es un verdadero progreso sobre las teorías mecánicas de los cartesianos. Los hegelianos acusan á Leibnitz porque no hace otra cosa que reemplazar el principio mecánico con el dinámico, olvidando que en los cuerpos existen estados y relaciones mecánicas. Reemplazar un principio por otro equivale á suprimir el problema en vez de resolverlo, es mutilar los séres, en vez de presentarlos en todas sus relaciones. La solucion estriba en demostrar la coexistencia de ambos principios, señalando el puesto que cada uno de ellos ocupa en el conjunto de los séres.

La ley de continuidad que establece Leibnitz es un principio que puede ser tachado de Spinosista, porque la continuidad implica, ó la unidad del sér, ó la unidad de sustancia. Leibnitz salva esta dificultad, presentando una excepcion de la ley de continuidad, por lo que respecta á la union del alma y el cuerpo, en donde encuentra un *hiatus* que no llena la ley de continuidad. Este vacío lo llena Leibnitz con la famosa teoría de la *armonía preestablecida*, teoría que no pasa del rango

de una hipótesis ingeniosa que elude, pero no resuelve la dificultad; porque Leibnitz no inquiere que sea esta armonía, ni indaga tampoco si supone esa armonía la unidad de sustancia que se procuraba combatir.

De la misma manera elude Leibnitz la gran cuestion que surge al querer fijar las relaciones entre la mónada finita y la mónada infinita. Todas las mónadas creadas se originan de Dios, que es la unidad primitiva y la sustancia simple y originaria, y nacen por *fulguracion*. — La dificultad subsiste, porque la palabra fulguracion carece de valor y sentido filosófico. Además, la distincion real entre el alma y el cuerpo anteriormente establecida por Leibnitz, puede ser contradicha, con auxilio de esta doctrina, porque si Dios es la sustancia primitiva y originaria, y la unidad por lo tanto sustancial de todas las mónadas, el cuerpo y el alma deben participar de esta sustancia, y entonces su relacion se explicará por esa participacion que tienen de la sustancia divina, no por la armonía preestablecida.

Se advierte á primera vista que la ley de continuidad fué un ingenioso arbitrio para completar la monadología, y que la *armonía* fué un aditamento improvisado por Leibnitz para dar cima á su teoría. Si examinamos atentamente su concepcion de la fuerza, al advertir que reproduce Leibnitz la palabra *entelechia*, se alcanza que solo sabemos que la fuerza es un *quid* oculto que reside entre la potencia y el acto, lo que no procura gran luz para conocer lo que es la fuerza. Decir que la mónada es la fuerza, es dejar en tinieblas otras propiedades de los séres, porque con igual verdad podia decirse que la mónada era la sustancia, ó la forma. Lo que exige la filosofía es que se demuestre racionalmente que la fuerza, la sustancia, la forma, son ele-

mentos componentes de las cosas. Sustituir la fuerza á la sustancia no es huir del Spinosismo, porque si las *mónadas* son fuerzas, como fuerzas no son mas que partes de una sola y misma fuerza, lo que obliga á Leibnitz á reunirlas en la armonía preestablecida, y á identificarlas en la mónada de las mónadas.

Pero si las excelencias de Leibnitz no se encuentran ni en la Teodicea ni en las teorías metafísicas enumeradas, las descubren los escritores franceses ya citados, en su tendencia conciliadora, y en aquella indulgencia general con que acoge Leibnitz las doctrinas mas opuestas; pero esta tendencia más era hija del carácter del hombre que de un principio armónico que permitiera á Leibnitz considerar las escuelas filosóficas como momentos parciales de la gran elaboracion del pensamiento humano, y falto del principio superior, del fundamento que debia encadenar todo el sistema de la historia de la filosofía en torno del principio real de la ciencia, cayó en un eclecticismo, mal definido si se quiere, y que sus discípulos formularon, y que es el precedente del eclecticismo, que quizá pretenden defender los dispersos restos de la escuela fundada por Cousin.

Este sentido oculto que palpita en los escritos de M. Saisset, Frank y otros, lo declara terminantemente M. Nourrison, al terminar un libro sobre Leibnitz, diciendo: — « Nosotros quisiéramos contribuir á divul»gar esta gran filosofía de Leibnitz, que honra al espí»ritu humano, porque no es otra cosa que una po»tente derivacion del cartesianismo... Leibnitz cierra el »siglo XVII, al cual es forzoso acudir otra vez, porque »allí se encuentran las vivas fuentes en donde debe vi»gorizarse de nuevo la razon.»

Nosotros, ante esta terminante profesion de fé, ante

este ridículo empeño de encerrar en un férreo paréntesis el siglo XVIII y el movimiento iniciado por sus autores, preguntariamos únicamente: ¿Cuáles son las soluciones filosóficas que debemos copiar de ese siglo XVII? Rechazais el cartesianismo, sustituyendo á la eterna verdad del punto de partida cartesiano la idea de la fuerza á que llegó Leibnitz por la observacion del mundo físico; á la preponderancia del pensamiento, que es fuerza y además pensamiento, la concepcion de la fuerza pura de Leibnitz; rechazais á Malebranche, maldecís á Spinosa, de manera que el siglo XVII se reduce á la contradictoria Teodicea de Leibnitz y á sus hipótesis de la ley de continuidad y de la armonía preestablecida. ¿Y es eso lo que osais presentar á la generacion avezada á las magnificencias creadoras de Hegel y de Krause? ¿Con qué principio exhumado del siglo XVII podreis satisfacer esta necesidad de conocimiento sistemático y este anhelo de realidad en el conocimiento, que aqueja á esta generacion? ¿Cómo explicareis la contradiccion del mundo, de la naturaleza y del espíritu, regidos por principios que se oponen? ¿Cómo la filosofía del espíritu y la filosofía de la naturaleza aparecerán como momentos de lo absoluto, como sostiene Hegel, ó cómo demostrareis que la naturaleza y el espíritu son *en* un principio superior, y bajo este principio superior, como demuestra Krause?

Aun cuando suponganios que las soluciones Hegeliana y Krausista, las dos mas altas que encierra la filosofía contemporánea, no fueran satisfactorias bajo el punto de vista racional, único criterio en filosofía, no por eso quedaria á salvo la tendencia de los últimos eclécticos. ¿Es ó no cierto que el carácter de la filosofía hoy es su sistematizacion, que el único medio de abrazar en un

conjunto orgánico el mundo, es *ver* bajo un principio real y primero, la esencia y la relacion de todos los séres? ¿Es ó no cierto que el espíritu humano gravita hácia una síntesis que ponga fin al dualismo que cancera á la ciencia desde Sócrates? ¿Es ó no cierto que esa síntesis la busca, no en una abstraccion, sino en una realidad; porque solo en la realidad, y no en las abstracciones, debe cimentarse el conocimiento cuyas leyes son las leyes del sér real? ¿Es ó no cierto que las ciencias naturales indagan hoy con particular cuidado cuanto se refiere á sus principios filosóficos, y buscan el enlace de las ciencias naturales con la ciencia en general? ¿Es ó no cierto que las ciencias morales y políticas se transforman, invocando principios metafísicos, y que hasta la sociedad estudia sus instituciones y su porvenir á la luz de principios generales que la filosofía le presta?

Pues, si todo es palmario, porque son hechos que nos asedian y aun nos acongojan, ¿ha de dar la ciencia un mentís al entendimiento humano, tornando á predicar lo que ya ha consumido la humanidad en su carrera? ¿Hemos de hacer mas hondo el abismo que separa á la vida de la ciencia? ¿Es posible siquiera semejante tarea? Instintivamente condena la conciencia humana tal extravío.

El carácter de la ciencia no nace de la ciencia sola, sino que la vida, el desarrollo histórico, ayudan á grabarlo con irresistible buril en su seno. Los problemas se resuelven despues que se plantean, y cuando existen problemas planteados, la ciencia debe resolverlos bajo pena de la vida; es decir, so pena de que la humanidad la escarnezca y se arroje en brazos del escepticismo.

Los problemas que hoy agitan á la humanidad, y que iniciaron Kant en la *ciencia*; y la revolucion francesa en la *vida*, tienen entre otras dos principales soluciones en la filosofía moderna, la hegeliana y la krausista. Estas dos soluciones, análogas en muchos puntos, radicalmente distintas en otros, presiden hoy á la árdua tarea de dotar de almas, es decir, de principios á las ciencias particulares. Contra estas dos soluciones se invocan los nombres que hemos visto, y se procura excitar el sentimiento pátrio tachándolas de *alemanas*, como si la verdad tuviera nacionalidad exclusiva en la tierra, y no fuera patrimonio comun y general de la humanidad; como si las ideas, al arraigar en una nacion, no tomáran muy luego la fisonomía y peculiar carácter de aquel pueblo. Si las escuelas francesas, aprovechando su educacion filosófica nacional (lo que aprueba el sentido filosófico), no entran de lleno en el campo de la metafísica, continuando la indagacion desde el término en que la dejaron las escuelas alemanas, desaparecerán muy luego del teatro científico, y el escepticismo ó el materialismo mas repugnante invadirá la conciencia general, corrompiendo y manchando toda la vida del pueblo de Descartes y Malebranche.

Expondrémos en el siguiente párrafo las impugnaciones directas que se hacen á ambas escuelas, advirtiendo cuál de ellas es la que en nuestra humilde opinion reune mayor verdad y es fuente de mas provechosas deducciones.

IV.

No serémos nosotros los que sacrifiquemos, en amañados altares, y porque así plazca ó interese á los que en ciencia tratan, rompiendo con la verdad, denoste-

mos y maldigamos á los grandes pensadores modernos, y muy en particular á Hegel, el odiado, así por los eclécticos como por los sensualistas, así por los psicólogos escoceses como los que en continuada blasfemia reniegan de la razon, divino atributo de la humanidad. Algo mas digno y elevado que los propósitos que se encubren tras esas impugnaciones basadas en sus puestos falsos, algo mas noble que esas hipócritas declaraciones sobre los males que el racionalismo produce guia la pluma, y si nuestras convicciones nos arrastran fuera de la escuela hegeliana, no por eso menguará el respeto y la veneracion que tributamos al pensador que ha causado la mas profunda y la mas provechosa de las revoluciones científicas, desde que la razon existe. No desconocerémos ni por un instante que Hegel, mostrando que lo objetivo, para ser inteligible, debe en sí ser racional, siendo por lo tanto uno con el pensamiento, pudiendo ser conocido como es en sí, arrancó de raiz en la ciencia el criticismo de Kant, y destruyó las barreras que la cercaban y oprimian, abriendo ancha é iluminada senda que conduce al conocimiento real y absoluto. No desconocerémos que Hegel ensayó el sistema universal de la ciencia, haciéndonos entrever su organismo, porque cada término del pensamiento es la síntesis de todos los precedentes, y á la vez el elemento analítico de los que siguen, encontrando su verdad en esta doble relacion, con el precedente y con el siguiente. Con el mas profundo de nuestros pensadores contemporáneos decimos: «Movimiento es este »verdaderamente gigantesco del pensamiento que ar»ranca con mano poderosa de su secular asiento la rea»lidad objetiva, el espíritu y la naturaleza, la idea y la »vida, y resuelve toda inmovilidad, fijeza y oposicion

»de un proceso eterno... que convierte la naturaleza y »el espíritu, el hombre y la historia en momentos so»lubles de la idea divina [1] » No olvidarémos nunca este último carácter que presta la mayor de las grandezas, una grandeza épica, al sistema hegeliano; no olvidarémos que, gracias á su hercúleo esfuerzo, su filosofía ha salido del pantano del dualismo, en el que todo impulso era flaco y toda energía dañosa; pero este respeto al gran filósofo de Berlin no nos oculta los vicios del sistema que nos separan de sus discípulos.

Creemos que el movimiento de la filosofía moderna, desde Kant, encierra los datos necesarios para aspirar ya á la sistematizacion de la ciencia, que elementos constitutivos de ella son la crítica del conocimiento humano de Kant, la sustancialidad y la actividad espontánea del sujeto, demostradas por Fichte; el paralelismo del sujeto y objeto que se desprende de la doctrina de Schelling y la vitalidad interna y movimiento lógico, y como tal ordenado, del pensamiento absoluto, que descubrió el ilustre Hegel; pero estos descubrimientos, que han dado orígen á sistemas exclusivos y á oposiciones entre sí, deben construirse, limitados y rehechos, por un principio real y superior que los contenga, y funde, y establezca en el lugar necesario, para que puedan servir á la vida de la humanidad. Dicho se está que al exponer este desideratum, no creemos que tal necesidad quede satisfecha con la doctrina hegeliana; por lo que nos vemos forzados á buscar en otra la realizacion de estas aspiraciones.

Pero ¿son legítimas y racionales esas aspiraciones? ¿Son racionales y reales? Porque si no lo fueran, la

[1] Sanz del Rio

causa de nuestro disentimiento de la doctrina hegeliana, seria un mero juicio particular, ó una aspiracion abstracta y subjetiva, que en sí careceria de valor. En el problema actual, basta para resolverlo indicar, que son tan legítimas esas aspiraciones, que el intentar satisfacerlas la escuela hegeliana, constituye uno de sus mas relevantes caractéres; pero en nuestro sentir no consiguió el gran filósofo realizar su propósito. El abrazar Hegel en su doctrina, en el movimiento progresivo del espíritu, todo el mundo objetivo, el sér y la naturaleza, y el mundo subjetivo desde el simple pensamiento hasta la idea absoluta, no significa otra cosa, que un ensayo de esa sistematizacion universal del sér, bajo ley única y en relacion real y viva, que es la aspiracion de que tratábamos.

Y decimos *real* y viva, porque la concepcion hegeliana excede los límites de la filosofía, lo que es humano y natural se pierde en el cielo de un misticismo intelectual, porque el fin de la ciencia no es la doctrina de Dios absolutamente; sino el hombre y Dios, y el hombre *siendo* porque Dios es. Pediamos un organismo real en la ciencia, y lo pedimos aun, porque el hegeliano le hace aparecer abstracto, no real; puesto que la unidad, que es el ideal de la ciencia, no es allí inmanente y real, sino que se disuelve en la contradiccion, y necesita de la contradiccion para realizarse como verdadera unidad. Y el organismo es solo posible con la unidad inmanente, que funde en sí, contenga y determine la contradiccion como forma interior de lo contenido en la unidad. Es evidente, por lo tanto, que es precisa la unidad llena, real, no vacía é ideal, y la unidad hegeliana es abstracta, puramente intencional ó imaginada. Y no siendo real é inmanente, ¿cómo las ca-

tegorías del ser, el *no ser*, y el *suceder* las mas vacías y abstractas, podrán engendrar las sucesivas llenas y cada vez mas ricas en gérmenes fecundos?

En nuestro juicio tocamos en el defecto capital de la doctrina hegeliana. La dialéctica hegeliana, el movimiento lógico del sér, contra el pensamiento del mismo autor, se convierte en un proceso puramente formal y abstracto, por la falta de un principio positivo, inmanente y lleno, que sea el suelo donde arraiguen los diversos momentos del sér. Y es tan palmaria la falta de este principio inmanente y real, que el mismo Hegel lo da por supuesto al marcar la tendencia de aquellas abstracciones que pasan desde su estado abstracto á otros concretos. ¿Estas tendencias por qué existen? Solo pueden existir por y bajo un tipo de realidad que las impulsa ó que las atrae, y este tipo de realidad que señala el fin de la evolucion, es el principio inmanente que Hegel no presenta, pero que se ve forzado á admitir tácitamente.

Con razon se ha dicho, que el principio y método hegeliano será á lo sumo un ensayo de filósofo para abrazar la realidad bajo una misma ley y fórmula; pero no es un principio positivo y evidente, porque este principio no se puede alcanzar sino partiendo de una percepcion y evidencia real del objeto. El abstracto inicial del método hegeliano es una hipótesis dialéctica, tras de la que aparece por feliz acaso un momento mas concreto, pero falta la realidad de aquel primer principio, y así la ley de la evolucion la encierra Hegel entre los dos términos, *sér abstracto y totalidad concreta* cuando la ley de la idea debe ser *evolucion* absoluta é infinita. La abstraccion no puede *ponerse* como principio primero, porque lo abstracto y la abstraccion son segunda fun-

cion del pensar, segundo producto del pensar, nunca primero, bien se considere el conocimiento ocasionado por la sensacion, bien dimanando del conocimiento racional. La abstraccion no puede tener otra realidad que la puramente concebida ó reflexionada por el sujeto, no una realidad objetiva. La contradiccion no puede concebirse asimismo como una, y como entera, segun Hegel la produce; sino que es un momento subordinado de la realidad, un momento segundo interior, y solo bajo unidad se concibe y explica, y solo bajo unidad se resuelve.

¿Qué combatimos en este punto primero de la doctrina hegeliana? No es por cierto, el que Hegel considere, como términos ó momentos de la vida dialéctica la unidad, la oposicion interior, y la armonía de los opuestos ó la síntesis, no; lo que combatimos es la inversion de los términos; combatimos el que en vez de presentar como *puesta* primeramente la simplicidad abstracta, el no ser, no haya colocado la unidad real y llena de variedad en su interior; combatimos el que algunos de sus discípulos presenten la contradiccion como absolutamente puesta y no con una verdad solamente relativa, á los términos que anteceden; combatimos que el concreto total, término último de la evolucion, Dios, sea el término último en vez de ser el término primero é inicial.

Esta inversion de los términos verdaderos del proceso lógico, produce los siguientes errores: colocar como principio inicial de la ciencia, un puro pensamiento abstracto falto de realidad: encerrar el proceso dialéctico entre dos términos arbitrariamente planteados, la abstraccion y la totalidad concreta: establecer un movimiento eternamente incesante, sin un móvil

real, sin una tendencia hija de una ley-tipo que lo impulse: reducir la ciencia á un discurrir puro, sin una evidencia ni elemental ni absoluta. Consecuencias de estos errores son: 1.° el que la ciencia resbale sin tocar en la realidad, cuando la ciencia es el conocimiento racional de la realidad; 2.° que la diferencia real entre lo finito y lo infinito, entre el hombre y Dios, desaparezca, y estos opuestos se resuelvan en la identidad del espíritu absoluto, y como efectos de este error, el que la individualidad y sus legítimas consecuencias, la personalidad, la moralidad y la inmortalidad queden disueltas en el momento superior y mas verdadero que las consume.

Los cargos que en general dirigimos aquí á la doctrina hegeliana, las necesidades ó aspiraciones intelectuales que nos han servido de norte, suponen un criterio que nos sirve é ilumina para semejante tarea, y no seria por nuestra parte proceder leal, ocultar el nombre y las excelencias de la escuela que completa y corrige en nuestro juicio á la escuela hegeliana. Dicho se está en lo apuntado, que no militamos en ninguna de las fracciones de la extinguida escuela ecléctica francesa: reducidos hoy aquellos filósofos al papel de meros retóricos, se afanan por suplir con las galas del estilo y con la declamacion, lo que debia ser propio del razonamiento y de lo fecundo de los principios. Tampoco seguimos á los últimos discípulos de la escuela escocesa porque el convencimiento reflexivo, el estudio puramente psicológico, es solo una faz de la ciencia y aspiramos á comprenderla en su generalidad. Y como doctrinas gangrenadas huimos de los sectarios de ese escepticismo-teológico, que bajo estas ó aquellas formas, conspiran siempre contra la vida de la humanidad, porque conspiran contra la razon humana.

En nuestro juicio, la filosofía que rechaza el movimiento moderno que inicia Kant, es doctrina suicida, y no alcanzará otra vida que la que puedan alcanzar los renuevos de las escuelas del siglo XVII, cuando social, científica, política y religiosamente la historia ha consumido ya lo engendrado por aquellos pensadores. En Kant comienza la edad racional, y por lo tanto unitaria de la ciencia, y en las escuelas que le siguen se encuentran los elementos constitutivos de la ciencia que es preciso aceptar. El sistema de la ciencia se crea, gracias á las titánicas concepciones de Fichte, Schelling y Hegel, y en este último pensador ya hemos indicado que se entreve su organismo Pero el que en nuestro sentir avanza más en su estudio y ofrece un más completo sistema científico es C. Cr. F. Krause, cuya doctrina cuenta ya en España tantos y tan distinguidos partidarios.

Krause reconoce en la ciencia analítica una evidencia inmediata, y siempre subsistente, puesto que es la de la conciencia, y estudiando las condiciones necesarias de esta evidencia, supone y afirma las categorías de la razon, cuyo fundamento se nos muestra, aunque no sea nuestra razon su fundamento. Diferénciase ya en este punto Krause de Hegel, porque este en su *Fenomenología* nos presenta el espíritu elevándose por los grados de conocimiento, hasta que sujeto y objeto se funden en una identidad indiferente. En Krause, el *yo*, consciente, aun cuando sea pensado, subsiste en realidad en su unidad, sin ser absorbido ni borrado por lo absoluto, ni por el pensamiento absoluto, en la razon. En Hegel el *yo* es un producto, abstracto y vacío del pensamiento; en Krause las condiciones del conocimiento inmediato *yo* guian al reconocimiento real, ab-

soluto, fundamento de todo ser y ciencia, y este conocimiento del *real* absoluto, inmanente en el espíritu racional, es traido á reflexion científica por medio del análisis del hecho de conciencia. En esta realidad absoluta, interiormente activa, inmanente, presente siempre al espíritu, por más que el espíritu no siempre la sepa, se funda, pero no se resuelve, la sustancialidad del *yo finito*, y este fundamento y esta inmanencia hace posible el conocimiento del sujeto racional en sí y en correlacion con Dios. En Krause, la inteligencia tiene en lo infinito su homogéneo, una luz constante, y la vida una guia que le encamine á un fin real. En Hegel, el absoluto es el Yo elevado á la identidad de la nocion, es el Yo y No-Yo resuelto en la identidad de la Idea; en Krause el absoluto es el condicionante y el supuesto de la realidad del Yo y de su conocimiento. En Krause los términos del proceso dialéctico no están invertidos, sino que el inicial es la unidad real; la oposicion es solo relativa bajo unidad, de modo que son momentos claramente distintos. En Hegel encontramos la actividad pensante, móvil y continuamente soluble: en Krause, la sustancialidad inmanente, interior é intelectualmente activa. No hay oposicion entre las dos doctrinas, sino que la hegeliana está comprendida, aunque enmendada, en la krausista, por la sencilla razon de que lo real absoluto es intelectual é inteligible á la vez, porque si no lo fuera no seria lo real absoluto, y siendo intelectual-inteligible, determina, y por lo tanto llena sus propiedades interiores, en tanto que el puro pensar de Hegel, sin el *pensante* y *sin lo pensado*, es un puro abstracto.

Las ligeras observaciones que anteceden indican que no se descubren en Krause los errores que habiamos

enumerado en la escuela hegeliana, y que responde mejor á las aspiraciones intelectuales de la edad moderna que esta última doctrina. En efecto, aun concediendo cuanto he concedido en el trascurso de estos escritos al hegelianismo, y sin negarle su magnífica grandeza, no es hacedero desconocer, que descansa todo el edificio hegeliano en una abstraccion, no es posible negar que es idealista. Bajo este aspecto puedo decir que toda la filosofía antigua está en Hegel, ó que Hegel es el que resume toda la edad reflexiva de la filosofía que comienza en Sócrates. Pero como el idealismo y la abstraccion, frutos naturales del periodo reflexivo de la humanidad, no son los propios de este periodo racional que hoy anuncia la historia, la doctrina hegeliana queda á manera de gigantesca meta de lo pasado, cerrando con llave de oro la edad histórica trascurrida, y no tiene, no debe tener voz ni influencia en la edad racional, á no ser que considerando su tentativa de construir en un todo orgánico la realidad y lo ideal, se vea en esa última creacion del espíritu abstracto y puramente reflexivo, un anuncio y un consejo para la ciencia racional, una tentativa generosa para señalar el camino á la vida y á la ciencia en la tercera edad de la historia.

Que la ciencia ha de ser real, que no debe fundarse en el idealismo y en vanos conceptos de la humana inteligencia, es una verdad que tiene por comprobante la vida entera de la sociedad presente. En Teología racional buscamos una realidad divina, un Dios, que no sea vaga y fútil creacion de la fantasía; rechazamos las concepciones deistas, y pedimos el Sér Supremo, absolutamente infinito é infinitamente absoluto, personal y vivo, que conduzca y rija la existencia, y en moral, y en derecho, y en todas las ciencias, pedimos con lá-

grimas en los ojos la realidad de las ideas para que obren en la vida individual y social. ¡Que lo real sea racional! es un grito que surge vehemente y apasionado como una oracion á la ciencia, del fondo de la vida religiosa, de la individual y de la de derecho. Tiempo es ya de que pongamos término á ese olimpo filosófico, hijo de la fantasía reflexiva de la ciencia: basta de ídolos y de espectros, ricos de luz y de apariencia, pero faltos de sér y de verdad.

Esta reaccion contra el idealismo desenfrenado de los últimos lustros, es una tendencia justa y plausible, por mas que bajo esta tendencia puedan aparecer los mas temerosos de los errores filosóficos. El *realismo* puede provocar ó las afirmaciones materialistas, como sucede en la escuela neo-hegeliana, ó la negacion de todo principio ó verdad trascendente, como se escucha ya en la escuela positivista y proudhoniana, y en un momento superior de esta tendencia las escuelas místico-panteistas. Lo primero ya ha sucedido; lo segundo no se hará esperar por mucho tiempo; pero no de otra suerte vive y vivirá la humanidad, y solo depurándose con la comparacion y el trabajo, el conocimiento se extiende y generaliza.

Ventaja, y de altísima importancia, es comenzar este trabajo en la edad presente, bajo una doctrina que evita los errores indicados, y que será contra ellos fortísimo antemural. La filosofía moderna tiene escrita en su párrafo inicial la concepcion de Krause, que orienta la indagacion, y busca y afirma en la realidad, el ser y el conocimiento. La filosofía moderna se abre con una doctrina realista y racional, con una concepcion armónica, que fecundando con la unidad de un principio supremo, real é inmanente, la gigantesca forma hegeliana,

nos permite recoger la herencia de lo pasado, enlazando la indagacion presente á la de los siglos XVII y XVIII.

Pero la Biblia filosófica no está escrita, y no toca al filósofo el mero papel de expositor y catequista. La escuela Krausista es un punto de partida para la filosofía novísima, y la razon exige imperiosamente que se continúe el trabajo, que se *ponga en marcha* el doctrinal de esa escuela, engrandeciéndose, depurándose, corrigiéndose, si es necesario, y comprobando su verdad con libre sentido y perseverante aplicacion á la vida. Solo así cumplirá el krausismo con el deber que la ciencia impone á toda indagacion filosófica.

Setiembre, 1865.

XII.

LA REACCION Y LAS REVOLUCIONES [1].

Señores:

No necesita el tema sometido á exámen encomios ni encarecimientos. Es notoria su transcendencia y su aplicacion á las necesidades y preocupaciones de lo presente. Los discursos ya pronunciados, bastan para demostrar su importancia y para legitimar la discrecion de la mesa, que ha sometido á nuestro estudio, no una cuestion pueril ó pedantesca, sino árduo problema que entraña una ley ó regla para la vida práctica, y principalmente para la conducta política.

Yo, por mí, agradezco á la mesa la ocasion con que nos brinda para hacer exámen de conciencia en una materia en la que raras veces influye la conciencia moral y científica, y las más domina la pasion ó el instinto, con su noble impulso y sus fervientes amores, pero tambien con sus arrebatos, sus entusiasmos y sus enloquecimientos. Aquí, donde contando con la amistad de unos, la indulgencia de otros y la ilustracion de todos, seguimos, como veneranda costumbre, la de pensar en voz alta, buscando consejo en los que nos

[1] Discurso pronunciado en el Ateneo de Madrid el 19 de diciembre de 1864.

escuchan, y pidiendo la enmienda y correccion de nuestro pensamiento, aquí era donde debiamos escrutar públicamente nuestro sentido íntimo, para sorprender en su seno nuestra excitada creencia revolucionaria, y manifestarla despues con la sinceridad que es propia de los que solo se proponen decir y relatar lo que luce en su inteligencia y lo que palpita en su corazon.

Excuse la seccion el desaliño y rudeza que advierta en mis palabras: no voy á cuidarlas; quiero ante todo ser franco y leal, y limitarme por lo tanto á expresar lo que pienso y lo que siento, sobre el tema propuesto.

El tema nos interroga sobre la necesidad de las revoluciones, que en el siglo actual han cambiado la constitucion de los pueblos europeos. Yo no puedo responder á esta pregunta, sin resolver antes el problema que esconde y que se da por resuelto. En general, ¿las revoluciones pueden considerarse como una ley indeclinable de la existencia humana? ¿Constituyen un recurso necesario en el plan providencial que la historia humana realiza? ¿Son fenómenos fatales y necesarios para el progreso y mejora de la humanidad? ¿Constituyen las revoluciones la verdadera teoría del progreso, como sostienen unos, ó son la consecuencia funesta del espíritu liberal y de la ciencia de la edad moderna, como otros afirman?

Si las revoluciones y las reacciones no responden á ninguna ley biológica, no pueden ni deben predicarse. Ni la verdad ni la bondad pueden prestarles su sancion, y yo creo por lo tanto que las revoluciones no son necesarias. Y no entro en la excepcion y distincion de las palabras: no distingo, no exceptúo: tomo los términos segun su acepcion usual, corriente, admitida, comprendiendo la revolucion democrática lo mismo que la

absolutista; y repito que, en mi creencia, no deben ser y no serán necesarias las reacciones y las revoluciones.

Yo mismo, al escuchar esta proposicion que sustento, me miro con sorpresa y encuentro de antemano en esta conducta mia la confirmacion mas clara de la doctrina general que me obliga á seguirla. Educados en una era que los historiadores modernos llamaron *la edad de las revoluciones*; amamantados desde nuestra primera infancia en el relato de las cruentas batallas que han sostenido en nuestra patria principios contradictorios; bebiendo venganza contra los enemigos de los nuestros desde esos primeros instantes de la existencia; comenzando á colorearse nuestras convicciones con el calor de las iras, que la narracion del martirio de nuestros padres engendró en nuestros juveniles pechos; la idea de la revolucion se nos ha aparecido á todos como el dia de la mas justa venganza y de las mas debidas expiaciones. Ya adultos, nuestros estudios históricos nos llevaban á la lectura embriagadora de las páginas palpitantes de Michelet, Luis Blanc y Lamartine, en las que el heroismo de los unos, el sacrificio de los otros, el entusiasmo de aquellos y la enérgica virilidad de todos, hacia que asistiéramos mudos de asombro, y convulsa la fantasía y fatigoso el pecho, á las jornadas de la revolucion francesa, cuya resonancia crece al compás que se aleja de nosotros la fecha de tan terrible epopeya.

En estos libros y en estos espectáculos hemos aprendido á considerar las revoluciones como los mas solemnes momentos de la historia, en los que súbitamente resplandecen todas las energías humanas, y se gozan y se sufren á la par los tormentos y las glorias que ni en sueños se conciben en la vida vulgar y prosáica de la existencia comun. Despues, ya hombres, al entrar en

esto que hemos convenido en llamar liza ó palenque político, hemos amenazado y hemos sido amenazados con la revolucion; hemos sido emplazados y hemos emplazado ante ese tribunal inexorable, acostumbrándonos así á mirar en la revolucion el triunfo, el momento del logro de nuestros afanes y de la victoria de nuestras ideas sobre los ardides, tramas y crímenes de nuestros contradictores. Así el hogar doméstico primero, la educacion despues, y por último la vida pública, han contribuido á ofrecernos la idea revolucionaria como un accidente natural en la marcha de los pueblos, que debe aparecer cuando una invocacion ferviente la suscite, derramándola por calles y por plazas.

¿Qué extrañar que con tales antecedentes nuestros labios viertan sin temblar la palabra revolucion ó reaccion, y nuestros oidos no se estremezcan al escucharla? Y cuenta, señores, que yo bien sé que al hablar de espanto y de terror, discurriendo sobre la revolucion, incurro en el ridículo. ¿Quién es hoy tan menguado que palidezca ante el anuncio de una aurora revolucionaria? ¿Quién es tan débil y tan flaco de ánimo que tiemble ante ese solemne instante, el mas levantado de la vida de los pueblos? Esa pusilanimidad es inverosímil, y, sin embargo, es cierta; porque yo me apresuro á declarar que tiemblo y desfallezco, cuando el horizonte oscuro y cargado de mal comprimida electricidad se ilumina con siniestros aunque rápidos fulgores.

No insisto en esta declaracion por el vano alarde de confesarme tímido y asustadizo, cuando los más son fuertes é indomables; sino que entiendo que los mismos que más se glorían de invocar la revolucion temblarian cual yo, si detuviesen su mirada en el significado del hecho revolucionario. Entiendo que es preciso

salir ya de los campos del pensar poético ; creo que es ya hora de vivir en la razon, dejando á la fantasía en su esfera, sin soltarla, como en jurisdiccion propia, para que campee libérrimamente por la vida real, y mucho menos por la vida política. Que este paso es doloroso ¿quién lo ignora? pero no por eso es menos necesaria la transformacion. ¿Quién no ha soñado, como Espronceda, con el puñal de Bruto y con la adusta frente de Caton? ¿Quién no ha fantaseado en los momentos de hastío de esta árida y vulgar vida, cuyos reglados movimientos nos enojan, con dias de graves y universales trastornos, en los que gobierna la pasion y la audacia, y la elocuencia y el atrevimiento encuentran altares? ¿Quién no se ha visto, ó perseguido por las turbas, desdeñando sus amenazas morir despreciándolas, ó enaltecido y victoreado por la muchedumbre, acallar y embravecer sus odios, y todo ello en manos de lo inopinado, de lo inverosímil y extraordinario, que hagan sucederse mil emociones encontradas en el pecho, que se dilata en vano para contenerlas?

Todos nos hemos dado este espectáculo, todos hemos fingido, allá en horas de insomnio, esas historias; pero si tales fantasías tienen disculpa despues de una lectura apasionada ó de una conversacion ardiente, es criminal llevar esta sed de emociones á la vida pública, y querer convertir la vida social en una série indefinida de trágicas representaciones.

Hace ya años que leia unas lecciones pronunciadas en un famosísimo establecimiento, por un orador no menos famoso. El maestro de aquella juventud concluia diciendo [1]: — «Nuestros padres han visto la re-

[1] M. Quinet.

»volucion en 1793, las guerras de la República y las gi-»gantescas del Imperio: deben estar satisfechos, por-»que han vivido;—pero nosotros ¿qué hemos visto? »—los tres dias de julio.—¡Ah! para una vida tan lar-»ga tres dias de *verdad* es bien poca cosa!»

Ahí teneis exacta y fidelísimamente expresado el sentimiento del famoso orador francés, y teneis expresada esa sed de emociones y esa hambre de lo extraordinario, que nos lleva muchas veces á desoir el austero y severísimo acento de la verdad.

Y con otra tendencia, aunque con igual sentido, ¿no escuchamos diariamente á los que quieren reñir batallas con la revolucion, y la provocan y la retan por el fútil placer de creerse audaces y atrevidos? ¿No ois á los que la dirigen carteles de desafío, llamando revolucion á todo progreso, á todo adelanto, á todo mayor y mas alto conocer de la verdad, como si la vida fuera otra cosa que una sucesion de estados y situaciones, al través de los que la humanidad se reconoce y se siente mas religiosa, mejor y mas dueña de sí y del mundo que se la entregó como patrimonio? ¿Qué insensatez es esta que quiere, y se afana por conseguirlo, que los inventos de la industria, los progresos de la experiencia, los triunfos del entendimiento, no vengan al mundo como dones divinos y mercedes celestiales, sino que surjan armados de todas armas y *riñan batallas* con lo existente ó con lo pasado? ¡De esta manera se desnaturaliza lo porvenir y se corrompe lo presente! Lo que debia venir como auxiliar y como amigo, viene como conquistador y en son de guerra; lo que debia ser visto como hijo esperado y bendito, es repudiado y maldecido!

Los unos quieren ser apóstoles de lo futuro, los otros

mártires de lo pasado. Basta de apostolados y martirios: lo que urge es pensar y discutir, y enrojecer el yunque con el contínuo trabajo y con el incesante laboreo de las ideas.

Ha pasado ya la historia de los periodos de la fantasía y de las abstracciones; se anuncia la edad de la realidad, es decir, de lo racional y justo; que la vida, y principalmente la vida política, se vista con la dignidad severa, la gravedad y la mesura del que obra conforme á la razon y á la justicia.

Yo creo, señores, que si conseguimos desasirnos de todas las preocupaciones, hijas de la educacion y de la fantasía, que turban la serenidad del juicio; que si conseguimos arrojar lejos de nosotros la pasion de partidarios, y recta y severamente analizamos este fenómeno de las revoluciones y de las reacciones, vosotros, como yo, sentireis espanto al pronunciar nombres que debian ser inefables por lo blasfemos.

Sí, blasfemo, y de ahí el terror que inspira.—Blasfemo de la verdad, protervo y rebelde contra las ideas, blasfemo de leyes divinas de la razon, que lo son de la vida; negacion, en una palabra, de todo el órden racional del espíritu, que legitima nuestra existencia como séres racionales.

Si las ideas, si las verdades racionales por muchos invocadas encontráran verdadero culto; si las proclamaciones de la sagrada idea del derecho y de la justicia expresaran un ardiente y hondo amor, una mística adoracion, no correrian con tanto aplauso los propósitos revolucionarios. Pero las negaciones de la razon han producido sus naturales efectos: los dicterios contra la libre especulacion humana han fructificado; se ha conseguido desterrar de las inteligencias todo principio ra-

cional y superior, se ha trabajado con ahinco por desracionalizar al sér racional, y cuando se adquiere la conviccion de que la causa de la libertad no tiene mas valedores que los que aquí pugnamos por su triunfo, es natural que se cuide solo de formar batallones y de defender baluartes; porque el número y la fuerza son los que han de conseguir el triunfo.—Y en esta conspiracion contra las ideas políticas todos han tomado parte: los unos proscribian las ideas y condenaban la razon; los políticos declaraban que la política era cosa de astucia y de emboscada, ó una série de alternativas concesiones, y ante tantos y tan continuados esfuerzos se ha venido abajo la creencia en lo racional, la fé y la esperanza en las ideas, y la conciencia del porvenir ha desaparecido de todos los entendimientos.

Así han venido formulándose, al compás que se escuchaban las frases neo-católicas, y las escépticas del doctrinarismo, y las materialistas modernas, las teorías reaccionarias ó revolucionarias, que invocaban la ira de arriba ó el entusiasmo de abajo para llevar á seguro puerto á las sociedades modernas. Los que sembraron vientos recogen tempestades.

La evolucion para mí es lógica: entre el escepticismo científico y la proclama sediciosa existe la estrecha conexion que une la causa al efecto. Si no creo en las ideas, no puedo esperar venga á la existencia humana ninguna otra fuerza ó energía que la que nazca ó resulte del indivíduo ó de los indivíduos. Procuraré por lo tanto llamar á mi propósito á la mayor suma posible de ciudadanos. Si no creo en la existencia de las ideas, poco me preocupará lo justo y lo debido, y buscaré lo útil ó provechoso al mayor número, lo que me asegura su ayuda. Y es evidente que, como expli-

có ya el celebérrimo Florentino, no debo escrupulizar gran cosa en la eleccion de medios. ¡Buenos serán y excelentes, si son aptos y bastantes para conseguir el fin apetecido!

La lógica popular es férrea: dadle el principio, negando la realidad suprema, y por lo tanto superior de las ideas; y si no las deduce, ejecutará las consecuencias, que es una forma mas clara de deduccion.

Así hemos llegado á la glorificacion de la fuerza, que no otra cosa es la política de hoy. ¿Por qué vosotros, los que aun negais que la política sea una ciencia, os irritais contra los demagogos, que buscan los medios que les aseguran su mas rápido triunfo? ¿No buscais vosotros los medios mas seguros para perpetuaros en el poder? ¿No son esta y aquella la misma ocupacion? ¿No arrancan uno y otro afan del descreimiento en las ideas racionales, primeras, supremas, que son la base de la política, y por lo tanto las únicas leyes á que debe sujetarse la conducta? ¿Enaltecer la fuerza ó la astucia no es matar la idea?

Entre embrutecer las muchedumbres ó embravecerlas, entre aherrojarlas ó enloquecerlas, no hay diferencia. ¿Qué más da la cadena que la pasion, si una y otra roban la libertad al hombre?

No extrañareis, señores, que los que creemos, con religiosa conviccion, en la existencia de las ideas absolutas, que la razon humana alcanza y conoce, consideremos como una blasfemia invocar las pasiones políticas, que suponen el desconocimiento de aquellas soberanas ideas.—No extrañareis que los que creen, como yo, en la armonía del pensamiento y de la realidad, cuiden siempre de que se cumpla esta armonía. No extrañareis que los que creemos que las ideas obran en

la vida y la conducen y encaminan segun leyes divinas y sobrehumanas, que el hombre solo puede verlas ó conocerlas (que todo conocimiento es vista real), procuren que los divinos actores de la historia llenen su cometido, limitándose la accion individual y colectiva á auxiliarlas realizándolas y defendiéndolas.

Una vez definida la idea por la ciencia, vista su razon, conocido su fundamento y aceptada su verdad, pasa á ser la eterna musa que inspira nuestras palabras y nuestras acciones. Sin saberlo, inconscientemente, bajo esta nueva norma se transfigura nuestra inteligencia, múdase nuestra conciencia, se cambia nuestra conducta, y nos transformamos en una viva encarnacion de la idea, que por ser verdad se enseñoreó de nosotros. Y este fenómeno, que en la vida individual todos hemos sentido, cúmplese de igual manera en la vida colectiva. Un principio de justicia alborea en las primeras edades del pueblo romano, y muy luego los jurisconsultos lo proclamaron y las sacras leyes y las mas venerandas y seculares instituciones del Pueblo Rey recibieron sus nuevas enseñanzas, hasta convertir las leyes de las XII tablas en el edicto del Pretor. Lenta fué esta trasfusion de la nueva sangre en el inmenso y adormecido organismo del mundo antiguo; pero en la edad moderna, en la que la vitalidad es universal y abraza á la sociedad entera, y en la que es tan enérgica, que táchanla los asustadizos de calenturienta, cúmplese el fenómeno con mayor rapidez, y son buen testimonio de ello las reformas económicas de la vieja Inglaterra, conseguidas tras algunos lustros de incesante é inteligente iniciacion.

Pedidles á los mas ganosos de movimientos revolucionarios que formulen clara, concreta y racionalmente

sus aspiraciones; decidles que pidan hoy la reforma de lo conseguido ayer, y que mañana señalen la justicia de nueva reforma y que demuestren y legitimen sus pretensiones, razonada y científicamente, y suya será la opinion pública, y con tal valedor no tardará la ley en ser purísima expresion del sentir general.—No es la vida pública otra cosa que una série indefinida de estados é instituciones sucesivas, en las que encarnan los pueblos las ideas que han enamorado su entendimiento, y de la misma manera que las ideas en su progreso y crecimiento, la última nos señala otra nueva que comienza á brillar en el mas lejano horizonte de nuestra inteligencia, en la vida política, la última conquista abre ya el camino para la próximamente futura, y es preciso volver á caminar con la misma perseverancia y resolucion que consiguieron la pasada victoria.

¡Que el sendero es largo, se dice, y tan largo, añado yo, que es infinito! La humanidad está condenada á perseguir lo absoluto y lo perfecto, que no son de este mundo; pero á cada paso que da en esta eterna espiral de la vida, se siente y reconoce mejor y mas perfecta que ayer, al abandonar la última estacion.

Símbolo, y símbolo expresivo de esta creencia, es la teoría matemática de los límites. Enseña la ciencia exacta por excelencia que existen ciertas magnitudes, las cuales jamás se alcanzan, así como existen siempre cantidades menores que toda cantidad dada. Indefinidamente podemos aumentar y crecer, é indefinidamente podemos disminuir sin llegar nunca ni á la magnitud imaginada, ni á fijar la cantidad menor que concebimos, fraccionando la dada, por mínima que sea. ¡Así se desarrolla ante la inteligencia la infinita jerarquía de la vida espiritual: piérdense los orígenes en el último

fondo de los grados inferiores, y el *límite* último se pierde en las alturas siempre mas altas de una perfeccion inaccesible! ¡Así se presenta á los ojos del político la gradacion indefinida de mejora y adelantamiento de los pueblos, y cumple religiosamente su cometido, trazando los móviles y los sostenes que deben auxiliar esta peregrinacion por la senda del bien y la justicia!

Las ideas que la razon descubre, que la ciencia explica, que la controversia quilata, purifica y extiende, son el vapor que impulsa, y la electricidad que reanima y fortalece esta incesante peregrinacion de las sociedades humanas.

Nada somos ó cosa muy flaca y deleznable, si no llegamos á ser órganos vivos y encarnacion de las ideas: nada es ó es cosa abominable la vida política, si no es realizacion racional de las ideas. Firmísima en mí esta conviccion, por eso he creido que antes de estudiar los principios de los modernos revolucionarios, convenia declarar cómo entendia la vida progresiva de la humanidad, y cuál era la expresion política que concertaba con ese modo esencial de la existencia humana. El que juzgue la po ítica como realizacion racional de las ideas, y no como una sucesion de reprobadas maquinaciones y tramas repugnantes, DEBE SER CONSTANTEMENTE REFORMISTA, NUNCA REACCIONARIO Ó REVOLUCIONARIO.

No es posible ninguna doctrina reaccionaria ó revolucionaria sino aceptando dos bases ó principios igualmente perniciosos y fatales; el escepticismo materialista en todas sus fases, comprendiendo el teológico, ó la teoría Proudhoniana del movimiento eterno é incesante, sin fin ni brújula. Los reaccionarios parten casi siempre de la primera; los que se llaman revolucionarios parten de la segunda. De-Maistre y Valdegamas

son los filósofos de los revolucionarios en honra de lo pasado : Ferrari y Proudhon los revolucionarios en honra del porvenir.

Desde que comenzó en Huet el escepticismo teológico á revestir caractéres políticos, desde que en el siglo último, y por fin en los primeros lustros del presente, se buscó el cimiento del órden político en el dogma, ó desde que se confirió al órden político el encargo apostólico de proteger y difundir lo religioso, era de temer que surgieran teólogos políticos y políticos teólogos, que confundieran el derecho político con la dogmática ó la moral. Se puso la ciencia, como la religion, al servicio de la política, y se buscó la sancion de teorías enemigas del espíritu progresivo y liberal en las necesidades de la Iglesia, ó en los destinos del catolicismo. El fin religioso absorbió todos los otros fines de la vida, y los teólogos á lo De-Maistre pudieron creer en la necesidad de un estado virtualmente teocrático, que encerrase en determinadas fórmulas la rica y abundosa variedad de aspiraciones que se despiertan en el seno del espíritu humano. Concebidos los moldes, solo faltaba la mano vigorosa que obligara al incandescente espíritu de la humanidad á retorcerse eternamente en esos senos seculares, para que pardurablemente se reprodujeran las maravillas del siglo XIII. El estado, el poder público, recibió esa mision, y como aquel empeño era contra la natural espontaneidad de la vida, fué necesario, como siempre que se contraría la naturaleza, apelar á la fuerza, á una dictadura teocrática, que se llama en la historia moderna 1814 ó 1823 en nuestra España. Las *Veladas de San Petersburgo* y el *Ensayo sobre el catolicismo* son las dos proclamas de estos revolucionarios del pasado. En es-

tos libros el porvenir histórico se cierra con muro férreo: la razon que podria verlo está condenada invenciblemente al error; es preciso detener las espumosas corrientes que buscan lo futuro, remansarlas, y empujando la presa con brazo esforzado, volcarlas en el tranquilo lago de donde partieron, y buscar en el terror ó en la contemplacion mística el olvido de nosotros mismos ¡Triste y desoladora doctrina! ¿Qué ha de engendrar esta negacion del hombre, sino atentados contra la libertad y el derecho?

Y aun cuando hojeamos tan singulares y calenturientas producciones, cuando respiramos aquel misticismo bélico de De-Maistre ó Valdegamas, el espíritu se complace en la hermosa grandeza del error, en la magnificencia literaria de tan radical absurdo. Se asiste con emocion á la lucha de un pensador que se empeña en impedir el paso de tres siglos que ya han pasado, dejando en la historia un arte, una ciencia y un dogma; de un pensador que quiere, no reformar lo presente, sino rehacer lo pasado, la historia desde el siglo XVI. ¡Pero hasta de tan modesta consolacion literaria nos privan hoy los acólitos de aquellos grandes revolucionarios, que solo alcanzan á desear unos cuantos destierros, alguna ley de órden público, y tal cual alteracion en los reglamentos de los cuerpos colegisladores!

Ferrari, el renombrado autor de la *Filosofía de la Revoluzione*, definió la revolucion llamándola el triunfo de la filosofía destinada á gobernar la humanidad, y la filosofía que proclama el célebre italiano en un sensualismo escéptico, una obstinada negacion del órden metafísico, del órden racional. Proudhon, en su *Theorie du progres*, enaltece asimismo un movimiento incesante, continuo, ciego, porque no reconoce finalidad,

ley ni grado, y mal podia reconocerlo cuando el célebre escritor reniega de lo sustancial, de lo permanente y absoluto. En estas tendencias se han engendrado esas doctrinas cientificamente blasfemas, que hablan de matar *lo absoluto*, de destronar la *metafísica*, que enseñan que no hay otra verdad que la que se mide ó se pesa. En esa tendencia se han engendrado los absurdos que fingen un estado histórico, basado en la negacion de las aspiraciones de lo presente; en estas doctrinas, en una palabra, se engendran las iras reaccionarias y los entusiasmos revolucionarios. No es esta la ciencia contemporánea, no es esta la doctrina racional, que declara la existencia de las ideas, y que nos convence de su asistencia á la vida humana, ennobleciéndola al dirigirla. De la misma manera que las sustancias minerales al solidificarse cristalizan en estas ó aquellas formas geométricas, bajo la influencia misteriosa de una ley desconocida, pero presente; así al venir á la vida pública el espíritu humano, cristaliza en santas convicciones de bondad y justicia por el ineludible precepto de la razon y de las ideas. ¡No destruyamos esta misteriosa cristalizacion del espíritu, y obedeciendo á leyes supremas, crecerán en fuerza y belleza, hasta llegar á ser magníficas y seculares instituciones que amparen las nuevas formas que lo futuro engendre!

Oigo las acusaciones de optimista y de místico. ¡Quizá no sean injustas! Pero en estos dias de aborrecimientos y de odios, de negaciones y dudas, me complace creer en gloriosos destinos para la familia humana, en nobles empresas, noblemente realizadas. En estas horas de amargura y de desconfianza de Dios y de la ciencia, me place creer en la asistencia divina y en la eficacia de las ideas que concurren con el hom-

bre á realizar el plan divino, y justo es, en mi sentir, que cuando tantos odios conspiran contra las ideas, haya quien las ame con entrañable afecto y busque en su vista el embeleso de su pobre inteligencia y el pasmo de su corazon.

Pero se me dice, la historia no procede de ese modo. Cada idea cuenta á millares sus mártires; el dolor es inherente al alumbramiento de lo futuro por lo presente; la lucha es inevitable; el que posee resiste, lo que viene debe conquistar, y solo por derecho de conquista, y despues de reñir bravas batallas, han conseguido enseñorearse las ideas y dictar sus preceptos á los codificadores y á los gobernantes. Desde la aparicion del Cristianismo hasta nuestros dias el progreso se ha cumplido revolucionariamente, y el hierro y el fuego han sido sus propagadores, y la sangre su bautismo. Es cierto, señores, así ha sucedido; pero por lo mismo que ha sucedido no debe ya suceder. ¿La humanidad está condenada á plagiarse? Cierto que el hombre es siempre el mismo en su constitucion, en sus propiedades y en sus aptitudes; cierto que es siempre la misma su naturaleza, su virtualidad; pero no es menos cierto que nunca se repiten en la vida individual ni en la del género, dos estados idénticos de esas facultades y de esas aptitudes. Cierto que su cerebro, y su corazon, y su sistema nervioso, y su sistema muscular, son siempre los mismos; pero no es menos cierto que no es nunca el mismo su pensar, su querer y su sentir. Sometido á la ley de tiempo, á la sucesion de estados, al través de los cuales marcha, asistido de su conciencia y de su memoria, que guarda lo que fué ayer; su inteligencia, como su sentimiento, se modifican incesantemente, y si el acto, la obra, es una consecuencia de lo conocido

y deseado, y el querer y el desear modifícanse de contínuo, es evidente que los hechos humanos se diferencian de la misma manera y en el mismo grado en que se diferencian las causas que los engendran. Y la razon es óbvia. La vida no es otra cosa que una exteriorizacion sucesiva y gradual de la esencia, de las virtualidades humanas. Una vez realizada como pensamiento, como creencia ó como institucion alguna virtualidad; es decir, algo de lo que virtualmente es el hombre, la humanidad recoge aquella conquista, la engarza en su historia, brilla, ilumina y pasa á ser nueva causa que desprende del inagotable seno de la humanidad nuevas y mas preciadas creaciones. El efecto de ayer es causa mañana que engendra nuevos efectos, y esta es la razon que impide se repitan las edades y se copien los sucesos, y esta es la causa de la infinita variedad que ofrece la historia universal, por mas que sea siempre el mismo el actor de la historia. Lo que sucedió no sucederá. Lo presente es distinto de lo pasado, y lo futuro se diferenciará de lo presente.

Lo que ha sucedido en el siglo XVI, en el XVII, en los últimos lustros del pasado y en los primeros del presente, nos demuestra que la revolucion religiosa, que la inglesa y la que derribó el trono de San Luis, hubieran podido cumplirse sin estrépitos y sin violencias. Suprimid en la historia de esos grandes periodos revolucionarios, el espíritu de reaccion, los enconos y los odios, dejad solo las ideas aceptadas y los progresos deseados, y esos progresos y esas ideas aparecen en el periodo reformista, que precede á esos grandes cataclismos, en toda su verdad y en toda su magnificencia. ¿Sin la reaccion de los Estuardos se hubiera provocado la revolucion inglesa? ¿Si Cárlos II hubiera cumplido

los pactos que contrajo Monck, y aquellos pactos hubieran sido leyes para sus sucesores, hubiérase verificado el cambio de dinastía? ¿Si la monarquía constitucional de Luis XVI hubiera sido una verdad, la revolucion francesa hubiera llegado á los dias del terror? ¿Si las naciones europeas hubiesen respetado el principio de no intervencion, se hubiera unido el espíritu nacional al revolucionario para crear el terrible período de la Convencion? Es evidente que no. Las ideas habian crecido y madurado: los grandes escritores del siglo XVIII, sus discípulos y sus sectarios habian conseguido que la reforma reinase en la opinion. Las asambleas provinciales se afanaban por aceptar las reformas administrativas y económicas; así como el clero, la nobleza y el estado llano acogian las reformas políticas en los Estados generales.

Se proclamó la reaccion, y tras ella vino la revolucion, auxiliada del sentimiento patriótico movido en sus mas hondos afectos de honra é independencia nacional. Se erigió en principio la contradiccion de lo presente, y surgió lo futuro, negando radicalmente lo actual. Por eso entre los revolucionarios franceses figuran con igual derecho María Antonieta que Vergniaud, Brunswich que Danton, España, Prusia ó Austria, que los franciscanos ó los cordeleros, Inglaterra que los jacobinos, la Vendee que los marselleses. Siempre esas grandes acciones trágicas desenvuelven su accion de la misma manera. Las ideas: la reaccion: la revolucion. ¡Gigantesca trilogía que representa la humanidad entera con sus entusiasmos y sus pasiones!

Pero de estos tres términos no hay ninguno fatal, no hay ninguno necesario á excepcion del primero: las ideas. Las ideas son porque Dios es, y vienen al mun-

do porque Dios es, y se encarnan en la inteligencia humana porque son en Dios, y porque el hombre tiene un fin que cumplir, y son las ideas los eternos luminares que le descubren los senderos que debe recorrer. Juzgad á la inteligencia mirando y viendo las ideas, al sentimiento embebecido en su amor, á la voluntad deseosa de realizarlas; suponed respetuosa á la humanidad con estos huéspedes divinos, y las blasfemias reaccionarias no aparecerán, y los absurdos revolucionarios ni siquiera serán imaginados.

Pero, se repite, que estos son deliquios, hijos de un espíritu optimista y utópico; se repite que ese cuadro es irrealizable. ¿Por qué, señores? ¿Es irrealizable que el sér racional raciocine? ¿Es utópico que el sér inteligente entienda? ¿Es absurdo que el sér que conoce tienen su asiento en Dios todas las ideas, ame y venere á las ideas? ¿Es mas humano, mas verdadero que el sér racional desoiga la razon y escuche solo el rugir de las pasiones, y corra arrastrado por las iras, y se empeñe en impías luchas contra el órden divino que rige y gobierna al órden natural? ¿Qué es lo único que pido para que se borren de las páginas tan cruentas narraciones? Solo el respeto á la inteligencia humana y sus manifestaciones. Respetad la inteligencia humana y todo se os dará como por ensalmo. ¡Y cómo no, si esa es la excelsa, la divina cualidad del espíritu del hombre!

Yo comprendo que los que conciben la historia humana como una calenturienta sucesion de erupciones volcánicas que revelan la sustancia ígnea de la humanidad, que los que comparan la existencia humana con la de la naturaleza, porque en su sentir aquella no es mas que una prolongacion de esta, juzguen á las revoluciones, cumpliendo fin semejante al de las tempestades,

cuando purifican la atmósfera, ó al de los movimientos subterráneos que llevan á la superficie sávia y vitalidad; pero todos estos errores, rechazados hasta con menosprecio por la ciencia contemporánea, es harto irrisorio que se produzcan en este certámen, queriendo fundar en ellos propósitos revolucionarios. Orgánica y gradualmente se desenvuelve la historia, y no existen, no pueden existir en la colectividad como ley esas bruscas é inopinadas transiciones, esos gigantescos cataclismos, que acusan siempre la falta de la ley, no su presencia.

Si es hora ya de concertar la conducta política con las verdades por todos proclamadas y con los principios por todos conocidos; como resulta de las verdades expuestas, como consecuencia precisa de la indeclinable obligacion en que todos nos encontramos de hacer lo pensado y de amar lo conocido, aconsejaria á estas nuevas generaciones que hoy se presentan á las puertas de la vida política, que separándose de la senda emprendida, se colocasen en una actitud digna para ellos y altamente provechosa para el país.

Yo creo que la administracion y el gobierno no son la política, por mas que en el sentido lato esta comprenda al gobierno y la administracion. Separemos del hombre administrativo, al hombre de gobierno, del que solo aspira á ser político, del que desea influir en la opinion pública. Todos los caminos que conducen al poder están tomados, llenos de gentes, llenos de partidos. Pero está solo y desierto el camino de la iniciacion política, está sin gentes el partido en que deben colocarse los que, reconociendo y declarando que no pueden, que no quieren ser hombres de gobierno y de administracion, aspiren, se consagren, ¡cuán noble

empeño! á facilitar el camino del progreso á la administracion y al gobierno, á señalarles los males de hoy, aconsejando la reforma, á pedir la mejora de lo existente, á solicitar la enmienda y correccion de lo desacertado é injusto, á abrir nuevos y mas cumplidos horizontes, y á mostrarse siempre, en toda ocasion, en cada instante, descontentos de lo actual, ansiosos del porvenir y con el ánimo dispuesto á llamar á sí la opinion pública, á dirigirla en pos de aquella reforma de carácter mas urgente, de mas apremiante necesidad. El ideal no se agota.

A la manera que el escultor enamorado de la belleza ideal se afana con ardor creciente por dar al mármol aquellas puras y delicadas formas en que se deleitan los ojos de su espíritu, y cada vez que ha conseguido fijar una perfeccion en la estátua, despues del primer instante de arrobamiento ve otra cosa mas perfecta que palpita ya en la superficie y que quiere salir del fondo de la pasada, y torna de nuevo al cincel, y crece su ardor y aumenta su entusiasmo; del mismo modo comprendo yo esta parcialidad política que, fija la vista en el ideal, se esforzára por conseguir la série de perfecciones que gradualmente mejoráran lo económico, lo administrativo y lo político, unificando y robusteciendo las energías políticas de la sociedad moderna, que la han de sostener en esta eterna peregrinacion, hácia la verdad y lo bueno, que no admite fatiga ni descanso.

Los partidos políticos, hijos de eventualidades históricas, nacidos al fosfórico resplandor de un acaso, impulsados por el deseo del triunfo, no llenan hoy esta funcion política necesaria, de todo punto necesaria, en el desarrollo de la vida moderna. Ya que nuestros padres y predecesores nos dieron con su meditar las ideas

que hoy sirven de alimento á nuestra inteligencia, y con sus hechos campo y espacio para decirlas y sustentarlas, á nosotros toca el ser, en cuanto las fuerzas de cada cual alcancen, sus valedores y sus soldados, dejando á otros el cuidado de administrar y los deberes del gobierno.

¿Qué nombre llevarian estos partidarios? No lo sé ni me afano por saberlo: sé que serian progresivos y no progresistas, sé que serian liberales y radicalmente liberales, sin que los republicanos quisieran llamarlos hermanos; sé que la opinion públiica, mas tarde ó mas temprano (no hoy que anda enloquecida y muy ocupada con los adjetivos y con las denominaciones), concluiria por mirar con estima, despues con respeto, y por último con veneracion, á los que ignorando si existen provechos individuales en esto de la política, cuidáran solo de dar forma y traer á la realidad las augustas enseñanzas de la ciencia y los consejos y las advertencias que surgen de contínuo de la vida real y práctica.

Siempre en la oposicion, pero en esta oposicion razonada y discreta, poco importa al partidario de esta doctrina progresiva que sean estos ó aquellos los que la realicen: lo que le interesa es que se realice. Sean otros, en buen hora, los que administren y gobiernen; para el político racionalista, para el hombre de iniciativa, para el contínuo reformista queda la gloria inconcebible hoy de haber iniciado la reforma que causa bienes, de haber sostenido la opinion pública en sus demandas, y la de haber impulsado á los gobernantes á escucharlas.

Si mañana la reforma hoy solicitada se consignara en leyes, al político, escrutando profundamente lo actual,

toca decir al siguiente dia cuál es la nueva reforma que precisa cumplir, y pugnar por su triunfo con la misma energía que se procuró el triunfo de la ya alcanzada. De esta suerte, señores, los partidos actuales, harto llenos de realidad y aherrojados en las estrechas fórmulas de su credo, tendrian la leccion de lo futuro, la advertencia de lo ideal, la voz contínua é incesante de la perfeccion á que debe aspirarse y que no debe desatender nunca la sociedad presente. De esta suerte, ya que lo pasado y lo presente encuentran tantos abogados, contaria tambien con los suyos el porvenir, y de esta manera todas las fuerzas políticas que deben converger á producir la vida pública tendrian su debida manifestacion.

Si tambien esto es utópico, si son tambien sueños y visiones, si el considerar como única recompensa, pero como la mas grande de las recompensas y el mas gozoso de los júbilos el ver realizada la reforma que se solicitó, el ver ya gustado el provecho que se predijo; si esta verdadera mision de la idea no puede encontrar sacerdotes, porque no hay salario para los misioneros; si continúa vacío el tribunado del porvenir, y la generacion nueva no se siente capaz de ocuparlo; entonces seguirémos discutiendo si las revoluciones son ó no legítimas, si en este ó en aquel caso procede la revolucion, irán discursos y vendrán discursos sobre el derecho de rebelion y el derecho de reprimir, y continuará siendo la política, no el encarnar de las ideas, sino aquella cruda y sangrienta guerra en que los beligerantes concentran sus fuerzas en torno del poder que desesperadamente defienden los unos y asaltan los otros con mayor desesperacion.

Pero conste que no es esta la política que nace de la

ciencia moderna, tan calumniada; que no son estas las enseñanzas que se desprenden de las ideas que inspiran á los modernos pensadores; así como no debia ser la sociedad del siglo XIX la poblada de tantos encantos y maravillas, la rica en ciencias, la fastuosa en doctrinas, la inmensa en nobilísimas aspiraciones, teatro de luchas, en las que al desgarrarse los cuerpos y al ensordecer los aires con rugidos temerosos, iracundas muchedumbres blasfeman de las ideas, ángeles custodios que la bondad de Dios colocó en el alma de la humanidad, para dirigirla por las magníficas sendas que conducen á una mayor union con Él, que es el sumo bien y la verdad suprema.

XIII.

ESCUELAS MÍSTICAS ESPAÑOLAS.

I.

Un escritor [1], conocido ya por sus aficiones filosóficas, y consagrado hace tiempo á la enseñanza, dió á la estampa un curioso libro sobre la famosa escuela mística española, que constituye uno de los mas gloriosos timbres del siglo XVI, con ser este siglo tan rico en grandezas y en maravillas. Hace ya años que otro eminentísimo [2], robado á las letras y á las ciencias, aunque espero que temporalmente, por la desasosegada corriente de nuestra política, concibió y aun bosquejó con rasgos que, por ser suyos, dicho se está que eran de mano maestra, un libro con el mismo título y sobre el mismo asunto que el publicado por el distinguido profesor del Liceo Imperial de Dijon. Me habia alhagado el que fuese pluma española la primera que tentase la seductora empresa de narrar el portentoso movimiento del espíritu filosófico en nuestra patria, juzgando imparcial y rectamente la obra de fray Luis de Granada, fray Luis de Leon, de Santa Teresa de Jesus, y de todos los que en pos de estos soberanos ingenios sos-

(1) M. Rousselot. Paris. Didier. 1867.
(2) Emilio Castelar.

tuvieron y propagaron tan admirable concepcion de la vida espiritual.

Pero no ha sido así, y en este punto, como en otros muchos de nuestra historia literaria, si el juicio exacto y verdadero no es debido á plumas extranjeras, hay que confesar que iniciaron la tarea, que plantearon el problema autores, si no mas entendidos, mas entusiastas que los españoles de las glorias literarias de nuestro país. M. Rousselot no ha querido escribir un libro de erudicion literaria, ha querido escribir y ha escrito un libro de crítica filosófica, comenzando la exposicion con Alejo Venegas y Pedro Malon de Chaide, siguiendo con Juan de Avila, Luis de Granada y fray Luis de Leon, y terminándola con Santa Teresa de Jesus y San Juan de la Cruz.

En sus últimos capítulos expone: en uno, los caractéres del misticismo español, comparándolo en otro con las principales escuelas místicas del Cristianismo. El autor cree que los místicos españoles representan la aportacion filosófica de España en la historia moderna de la filosofía, y que así como el movimiento religioso que personifican tiene una página guardada en la historia del catolicismo, el movimiento filosófico que señalan debe ser objeto de un capítulo en la historia de la filosofía. De estos dos aspectos, el segundo es el que me ocupará en este ligero estudio, dejando el primero á plumas mas hábiles y mas conocedoras de la historia del catolicismo en los tiempos modernos.

Comienza M. Rousselot su Introduccion preguntándose cuál es la causa y la razon del misticismo, y contesta que su verdadera fuente es la fé, y que cuando el misticismo nace de distinta fuente es porque la razon desespera y permite al sentimiento un absoluto domi-

nio. Continúa diciendo que en un pueblo dominado por el sentimiento religioso, la tendencia al misticismo es tan natural, que á poco que exciten su aparicion circunstancias exteriores, se manifiesta vigorosa y enérgicamente, y añade, que en un pueblo, en una raza dotada de singular energía y de poderosa vitalidad, de sed insaciable de creencias y de prodigios, tenaz, ardiente, heróica, sombría y concentrada, con pasiones violentas, caldeadas por un sol de Africa, debia manifestarse, y más cuando aquella tenaz lucha de siete siglos excitó todos estos caractéres y avivó todos estos sentimientos, produciéndose el misticismo con una viveza y con un entusiasmo, hasta entonces sin ejemplo, y despues sin rival. Sostiene M. Rousselot que apenas España es cristiana, es ya mística; que el misticismo aparece en nuestro suelo como un fruto natural y espontáneo, y que su historia, durante los siglos medios, y en la época del renacimiento, favoreció siempre el desarrollo de esta tendencia natural. Busca el autor la confirmacion de esta verdad en la historia, y partiendo de la conversion de los visigodos en los dias de Recaredo, sostiene que en aquel imperio el rey reinaba, pero que los Concilios gobernaban: la reconquista vigorizó este espíritu religioso, y los judíos mantuvieron viva la fé y la unidad por el odio que inspiraron.

El martirio provocado por los mozárabes dió nuevo pábulo á la llama, y en esta llama ardia toda la Península cuando Fernando é Isabel fundaron la unidad nacional. Sostiene que la unidad se fundó gracias al sentimiento religioso; advierte que al crear la Inquisicion, Fernando é Isabel cedian al sentimiento popular, y todos estos juicios intenta demostrarlos con una ojeada histórico-literaria, desde los siglos VIII y IX hasta el

siglo XV, fijándose, como es natural, en las Cántigas de D. Alfonso X, los milagros de Berceo, en la Danza general de la muerte, atribuida á D. Santos de Carrion, y concluye afirmando, que el espíritu del Renacimiento resbaló por el carácter nacional sin modificarlo, á pesar de los esfuerzos del cardenal Jimenez de Cisneros, de las universidades de Sigüenza y de Alcalá, de Lebrija, Pinciano, Sanchez, Montano, Leon de Castro, Juan de Malara y demás eruditos que popularizaron en Sevilla, Salamanca, Toledo y Alcalá las lenguas y literaturas griega y latina.

Juzga despues que la sombría desconfianza de la Inquisicion hirió estos estudios clásicos en su raiz, como agostó en flor los orientales, y como causó el que la predicacion evangélica fuese considerada peligrosa por los mas ardientes discípulos de la escuela mística, y rápidamente refiere la decadencia intelectual y literaria de España, atribuyéndola á la accion combinada de la política y de la Inquisicion. Llegado á este punto, M. Rousselot se pregunta cómo conciliar semejante estado intelectual y religioso con la gloria literaria del siglo de los Felipes, y cree que la contradiccion es mas aparente que real, porque, en su sentir, así nuestros poetas líricos como nuestros escritores dramáticos, Lope de Vega como Calderon, Herrera como Góngora, desarrollaron los gérmenes nativos del espíritu español, gérmenes que no eran otros que los religiosos y místicos, lo que era causa de que el *Amadis de Gaula* fuera la lectura predilecta de San Ignacio de Loyola, y que los poemas caballerescos se cambiasen en los poemas de Caballería á lo divino, y que la poesía dramática no fuese otra cosa que una extension y florecimiento de los antiguos autos y misterios de los siglos medios. La

imaginacion y el sentimiento predominan, la reflexion duerme, dice M. Rousselot; la poesía reina señorial y absolutamente sobre la ciencia especulativa y la filosofía. Para demostrar esta nueva tésis vuelve los ojos M. Rousselot á la historia de la ciencia española, consigna que la filosofía árabe no influyó ó influyó poco en el desarrollo de la ciencia cristiana española; cree que la judáica tampoco ejerció una influencia digna de estima, y buscando filósofos y filosofía, no se detiene hasta llegar al ilustre Raimundo Lulio, al que juzga como uno de esos locos que excitan con la sonrisa la admiracion y el enternecimiento, que no sirven á la humanidad, pero que la honran, y de los que bien puede gloriarse una nacion en la cual D. Quijote ha sido casi verosímil. De Raimundo Lulio pasa á Pedro de Compostela, á Raimundo de Sabunde y á su Teología natural, con cuyo nombre y libro concluye esta desgraciada inquisitiva de la filosofía española en los siglos medios. Ya en el siglo de Cárlos V, Sepúlveda, Suarez, Mariana, Huarte y Quevedo, no son en su juicio mas que moralistas; Vitoria, Soto, Melchor Cano, son jurisconsultos ó teólogos, no metafísicos, y por último, la escuela tomista, que dominó en las aulas de Alcalá y Salamanca desde aquel siglo, ahogando el espíritu en el formalismo escolástico, concluyó hasta con la iniciativa filosófica de nuestro pueblo.

Pero si es en vano buscar en España un Abelardo, un Alberto el Grande, un Escoto, un Roger Bacon, un Telesio, un Campanella; en cambio á cada paso se encuentran místicos, y por último florece la gran escuela mística del siglo XVI, escuela que si no ha pasado por la severa disciplina de la escolástica, como los Victorinos, Gerson y San Buenaventura, no por eso vaga

fuera de toda concepcion filosófica, ni desdeña el estudio de la filosofía, sino que, por el contrario, se sirve de la filosofía, y en muchas ocasiones descansa en ella y se fortifica con su contacto.

Rápidamente narra M. Rousselot la breve historia de las tentativas reformistas en España durante los reinados de Cárlos V y Felipe II, afirmando que si en alguna ocasion y en algun tiempo ha existido algun pueblo hostil á toda novedad religiosa y á todo sabor herético, es el pueblo español; pero cuanto mas difícil es la vida de la inteligencia, tanto mas audaz es el sentimiento, y si los sectarios son cosa rara é imposible en nuestro suelo, los «iluminados» son la verdadera expresion de este estado del espíritu y del sentimiento religioso en el siglo XVI.

Despues de esta introduccion, cuyas ideas capitales he expuesto, pero que no aceptó, M. Rousselot comienza el estudio de los místicos españoles con el de Alejo de Venegas.

II.

Del ilustre toledano Alejo de Venegas, el autor francés recuerda su Tránsito doloroso de la vida á la muerte, elegido por el distinguido literato D. Eugenio Ochoa en su Tesoro de escritores místicos españoles. El pensamiento capital de este libro se resume en el concepto de que la vida es un largo martirio, y la muerte es la libertad. La ampliacion de esta tésis es el objeto principal de Venegas en el libro citado. El cristiano, guiado aquí en este valle por la fé, la esperanza y la caridad, debe renunciar á sí, negarse á sí mismo; porque el hombre es en el ser divino mas que en su ser

propio, en el que antes de ser criado existia ya en el pensamiento divino. Dios es el fin del hombre, dice Venegas, y la fé nos conduce á él por un camino real; la fé no excluye la razon, la fé no destruye el libre albedrío, y el amor de Dios no tiene mas enemigos que el amor propio y el amor mercenario ó interesado, comenzando á apuntar en este celebrado escritor la altísima idea de que es mal el amar á Dios, únicamente por la esperanza del premio ó el temor del castigo.

Alejo de Venegas es mas moralista que místico, mas didáctico que ascético, y la abundancia de su palabra y la energía con que condena los vicios de la época, pintando los de las clases todas de la sociedad, descubre por completo la intencion doctrinal de sus escritos.

De Alejo de Venegas pasa el escritor á Pedro Malon de Chaide, fijándose, como es natural, en la Conversion de la Magdalena. Recuerda la energía con que el famoso agustino defiende el empleo de la lengua castellana y ataca la lectura de los libros de caballerías; y respecto al asunto que le inspira, el autor francés entiende acertadamente que la Magdalena es el alma pecadora olvidada de su Dios, el alma que llora y expía, el alma que por fin recibe el perdon del amor divino. Nota la viveza de colores con que describe la corrupcion del siglo, uniendo su voz á la de Venegas, para tronar contra el lujo insensato, contra los festines, contra los grandes señores, contra la muchedumbre que se deja arrastrar por todo género de desórdenes y liviandades, y considerándolo como místico, la conversion de la Magdalena atestigua un profundo estudio de las obras de San Agustin, en el delicado asunto de la predestinacion y de la gracia, considerándola en sus va-

rios caractéres de cooperante, previsora, gratuita, justificante y omnipotente.

Con mayor extension desenvuelve Malon de Chaide la teoría del amor divino. Lo considera como la raiz y la fuente de todas las pasiones; resúmen y criterio de todas las virtudes; principio y ley de la vida. Con razon se detiene á observar M. Rousselot la teoría peripatética de Malon de Chaide al establecer las relaciones entre el alma y el cuerpo. El alma es la forma del cuerpo, como ya habia indicado San Agustin; el cuerpo vive por el alma, y el alma está tan inclinada á formar su cuerpo, que no es dichosa cuando está separada de él, y por lo tanto la felicidad de los elegidos no será perfecta, sino despues de la resurreccion de la carne y del juicio final. Volviendo al amor, Malon de Chaide entiende que reune las cualidades mas estimables, siendo noble por su antigüedad, poderoso por su naturaleza, y útil por sus efectos. Malon de Chaide, separándose de la teoría aristotélica antes apuntada, sigue una tendencia platónica, invocando á San Agustin y á Plotino, al sostener que la creacion es un ejemplar divino, que el amor es el artista ó artífice universal de todas las cosas que ordenó el cáos y da forma y belleza á lo que no tenia belleza ni forma, y crea, por último, al hombre, prodigándole, no solo los bienes terrenales, sino los de la gracia y del cielo, y hasta la redencion.

En términos verdaderamente magníficos habla Malon de Chaide de la belleza que causa la admiracion y el amor de los ángeles y de los hombres, y las inspiradas páginas que encomia el crítico francés, recuerdan tanto la ardiente fé del cristianismo, como las admirables concepciones del platonismo y de la escuela de Alejandría. Asi en la explicacion de la belleza, en la de

Dios, representado como el centro de un círculo, del cual parten innumerables rádios, que son las criaturas, encontrándose en cada rádio y en cada punto de cada rádio, porque Dios está en sus obras y sobre ellas, como dice San Agustin, para gobernarlas, debajo para sostenerlas, en el centro para conservarlas, delante para conducirlas, detrás para defenderlas, se vislumbran las profundas doctrinas de la escuela Agustiniana, y las sanas y nobles tendencias de las escuelas platónicas, admiradas por el ilustre Malon de Chaide.

Malon de Chaide adelanta en este camino con planta segura bajo la doctrina de San Juan: *Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil: quod factum est in ipso vita erat*; y llega el esclarecido escritor de que tratamos hasta sostener que si las criaturas son individualidades distintas en tanto que se derivan de su principio, en su vuelta á Dios son una sola cosa entre sí y con Dios. No hay mas que una vida, que está en Dios, porque Dios es la vida; *ego sum via, veritas et vita;* luego las cosas en Dios son el mismo Dios. Esta union, sin embargo, no designa una consustancialidad, sino una conformidad de voluntad por arte del amor.

Despues de la exposicion de esta teoría, en que se funden doctrinas de Platon y de Plotino con reminiscencias del Apocalipsis de San Juan, Malon de Chaide aplica su teoría á la historia de la Magdalena. El amor y la penitencia salvaron á la pecadora; sus lágrimas borraron sus faltas; su amor la convirtió de Magdalena en María; ni las persecuciones, ni las armas, ni la cruz, ni la muerte, ni las tinieblas, la separan ya del objeto de su amor, uniéndose con él para toda la eternidad.

Si Malon de Chaide es el metafísico del amor, sin du-

da alguna, el franciscano Juan de los Angeles es el psicólogo y el moralista. Mas erudito quizá que Malon de Chaide, es menos filósofo que aquel, gustando mas de Virgilio, Lucrecio, Ovidio y Marcial, que de Platon y de Plotino. Tanta autoridad presta Juan de los Angeles á Homero, á Teocrito, á Tibulo, como á Ciceron y á Platon, é invoca despues de Ovidio al Areopagita ó á San Buenaventura. Su teoría del amor es reflexiva, razonada, escolástica; distingue entre el amor de familia, de la patria, conyugal, carnal, y el amor al prójimo. Mas aristotélico que Malon de Chaide, sostiene que el alma es tábula rasa, y que puede educarse por el ejercicio y por el hábito: considera la voluntad como una libre, dulce y afectuosa inclinacion del alma hácia Dios; llama á la inteligencia nodriza de la voluntad, y afirma que la voluntad y el entendimiento tienen por fin á Dios, y que para llegar á él son necesarias tres purificaciones; á saber: renunciar á todas las nociones que nos suministran los sentidos, á todas las representaciones de la fantasía, porque Dios carece de forma, es inimaginable, y abandonar por último, todo razonamiento y silogismo para conocerle, porque Dios no puede ser ni definido ni demostrado. Así se abren los caminos al amor, que bajo cualquier forma que se presente, su cardinal virtud consiste en unir, convertir y transformar el amante en el amado. El amor no puede dividirse; es la muerte de todas las pasiones, cuchillo de todos los apetitos carnales, y como dijo Porfirio, especular con el entendimiento en las cosas divinas, es un ejercicio que purifica al alma, pero el amarlas la deifica. El amor triunfa de Dios mismo, porque triunfa de su voluntad, de su cólera y de su justicia.

El alma en la contemplacion muere con la muerte de

los ángeles, y cuando pierde todo recuerdo de las cosas mundanas, y se despoja de pensamientos y pasiones corporales, mantiene una pura conversacion con Aquel á quien se asemeja en pureza. Entonces, unida á Dios por el éxtasis, siente lo que el conocimiento espéculativo nunca puede darle, y cae en las profundidades de Dios, en cuyo seno se adormece.

De esta psicología se pasa naturalmente á la moral, y con razon encomia M. Rousselot la extrema delicadeza del análisis de las pasiones, que hace el franciscano Juan de los Angeles, y que aventaja á los tan aplaudidos de la escuela cartesiana.

El hombre que figura despues en el libro que juzgo es el de Diego de Estella. M. Rousselot, para juzgarlo como místico, no se fija en el libro de la *Vanidad del mundo*, sino en el intitulado *Meditaciones devotísimas del amor de Dios*, libro que con razon encomiaba San Francisco de Sales; porque si bien carece de la profundidad metafísica de Malon de Chaide y del análisis psicológico de Juan de los Angeles, es mucho mas espontáneo y revela mayor delicadeza y ternura de sentimientos.

Dios es el sér infinito, cuyo centro está en todas partes y en ninguna la circunferencia. Dios es el que es, en el que no hay sí ni no, porque su sí permanece para siempre fiel y verdadero. Dios no es sabio, poderoso, bueno como lo son los hombres ó los ángeles; porque los hombres y los ángeles son buenos por accidente, y Dios lo es por esencia y sustancialmente. No hay en él cambio ni accidente, ni hay en lo creado semejanza ni analogía con él. Pero si Dios es difícil de comprender, es fácil de conocer. El pensamiento, como la flecha disparada que hiende los aires hasta tocar en

el blanco, traspasa las cosas creadas para llegar al fin último de la creacion: á Dios. Lo creado refleja como un espejo la omnipotencia y la majestad del Creador, siguiendo aquí la magnífica enumeracion de las bellezas de todo lo creado, que compite, si no aventaja, con la celebrada de Fenelon.

El alma es la imágen viva de Dios. Dios es uno y está en todas partes. Es principio de la vida y del movimiento, y gobierna todas las cosas. *In eo movemur, vivimus et sumus.* El alma, una en esencia, es triple en potencia; es vegetativa, sensitiva y racional, participando de todo lo que tiene vida, de la planta, del bruto y del ángel: habita el cuerpo y le da forma, y tiene, por último de Dios, el pensamiento, el razonamiento, el sentimiento, que nos permite vivir con la vida espiritual.

El amor es el lazo que existe entre Dios y el hombre: el fin del hombre es el bien; el bien atrae, porque es amable, y el amor arrastra al alma hácia su centro natural, hácia Dios, uniéndose el amante y el amado, y Cristo ha promulgado para todos la divina ley del amor. Dios es el único objeto del amor, y todo gravita hácia él.

Estos autores, si no han escrito un tratado completo del amor á Dios, han dado todos los elementos necesarios para escribirlo.

III.

Pasa M. Rousselot despues del estudio de estos escritores, al que denomina el autor escuela ó grupo de Santa Teresa, advirtiendo que esta denominacion no establece relaciones de maestro á discípulo, sino que

denota semejanza de tendencias y parecido de medios. Comienza este estudio por el exámen de las obras del apóstol de Andalucía, del maestro Juan de Avila, del consultor de Santa Teresa, del orador infatigable que derramó á manos llenas en Andalucía su generosa inspiracion y su espontánea y elocuentísima palabra. La doctrina del maestro se limita al abandono del mundo y al desprecio de la tierra, concentrando la vida en el amor de Dios. La única palabra que debe escucharse es la de la fé. Creer es el mas alto homenaje que podemos rendir á Dios, el único digno de él y la única manera digna de comprenderle. El infinito es incomprensible para lo finito. M. Rousselot, exponiendo esta ardiente apología de la fé, dirigida por el venerable maestro á doña Sancha de Carrillo, y escrita por los años de 1529 á 1530, cree descubrir una refutacion de la reforma en España, tanto mas cuanto que al darla á la estampa veinte y siete años despues de haberla escrito, cuida preferentemente de esta apología, se ocupa de la interpretacion de las escrituras, y defiende á la Silla apostólica en el disfrute de sus derechos.

La doctrina mística del maestro Avila no tiene los caractéres filosóficos, ya metafísicos, ya psicológicos que se advierte en Malon de Chaide ó en Juan de los Angeles. El venerable maestro resume su teoría en la union de la fé y del amor. Magdalena se salvó porque tuvo fé, y tuvo fé porque amó, y amó porque tuvo fé.

El amor, sin embargo, es superior á la fé, porque se enlaza á la voluntad, y la voluntad es superior al entendimiento, doctrina psicológica constante en los místicos españoles. El mundo imperfecto y limitado no basta á satisfacer al alma hambrienta de lo infinito. Y ¿cómo el alma cumpiirá este fin, que consiste en ase-

mejarse á Jesucristo y en unirse á Dios? Por medio del amor, que es el móvil de toda criatura. Esta es la doctrina constante que con una exuberancia de imágenes y con acento verdaderamente conmovido expone el apóstol de Andalucía en todos sus libros, expresando en todos una gran impaciencia por la muerte, considerada como el momento dichoso de la union apetecida. Si alguna doctrina metafísica se revela en sus escritos, consiste en afirmar que la criatura no existe sino en Dios, y no puede estar en sí, sino en Dios, y de ahí dice el Maestro el deber de hacer presencia de Dios dentro de vos, con toda reverencia, pues él está presentísimo á vos; y así podrá andar vuestra ánima unida á Dios. En él vivimos, nos movemos y tenemos ser; el método mas seguro para adelantar en esta vía es la meditacion y la oracion. La oracion es una condicion esencial de la vida religiosa, es una inclinacion secreta, por la cual el alma comunica con Dios, ya por el pensamiento, ya por la contemplacion. El hombre, sin embargo, debe conocer á Dios sin el concurso de la imaginacion y sin servirse de las palabras internas ó externas. Es preciso creer sin entender, abandonarse á Dios y dejarle obrar. Elogia, como era justo, M. Rousselot el cuidado con que Juan de Avila previene los errores del futuro jansenismo, la insistencia con que rechaza lo que despues servirá de doctrina á Molinos, á madama Guyon, y á María de Agreda, y la repeticion con que aconseja el mayor discernimiento respecto á las visiones y revelaciones sobrenaturales.

Despues de recordar los nombres de Juan de Dios y Diego Perez de Valladolid, discípulos de Juan de Avila, se ocupa el autor de fray Luis de Granada, á quien no titubea en calificar de discípulo del apóstol de Andalu-

cía. En mi juicio, llegamos al gran maestro de la escuela, al que en este grupo de elegidos y verdaderamente inspirados, ocupa el primer lugar, el mas preeminente, el mas distinguido, si no en cuanto al carácter y á la pasion, en lo que toca á la profundidad y á la alteza del discurso. El maestro fray Luis de Granada (1504) consagró les primeros años de su juventud al estudio; practicó durante su vida las virtudes evangélicas, murió el 31 de diciembre de 1582, sin que pueda señalarse en su vida mas que la práctica y el ejercicio de las virtudes y de las verdades ensalzadas, y enaltecidas en sus elocuentísimos escritos. Permaneció por espacio de veinte años en el famoso monasterio de Scala Cœli; y la larga meditacion en que ocupó aquel periodo, decidió así del carácter de su ánimo, como de la tendencia de su entendimiento. Numerosas son las obras de fray Luis de Granada; un mismo espíritu las anima, y si en la *Guia de Pecadores* encontramos la exposicion de un ideal de la vida que debe cumplirse, retirándose del mundo y buscando en la soledad y en la meditacion el amor de Dios; si en la *Imitacion* se presentan estos mismos caractéres, aunque en forma mas apasionada y ardiente, en el *Símbolo de la fé*, en el *Tratado de la oracion* y en otros de sus inmortales escritos se reproducen los problemas suscitados por los escritores místicos que le habian precedido, si bien con un sentido mas profundo y con una tendencia mas sistemática.

¿Cuál será el ideal para fray Luis de Granada? ¿Qué es el hombre? El hombre es la imágen de Dios, por la voluntad y por la razon. Por la voluntad, porque esta ama esencialmente el bien; por la razon, porque posee la idea del bien, y porque está formada de la ver-

dad. Separarse de la razon es faltar al órden, y nada mas conforme con la esencia de la criatura racional que vivir segun el órden; es decir, segun la razon. La razon es, segun fray Luis, la luz natural que Dios nos da al crearnos, de lo que se sigue que las cosas inteligibles cuanto mas perfectas son, tanto mas perfeccionan el entendimiento que las mira. Por la fuerza de la razon puede conocerse la existencia de Dios, y demostrarla con abundantes pruebas. ¿Qué es Dios? Dios es el soberano bien.

Dios es, porque es perfecto. Es la razon perfecta, porque ser razonable es mejor que ser privado de razon; en la bienaventuranza, sobrepuja al tiempo y al espacio, porque lo que es superior al tiempo y al espacio es mejor que lo perecedero y limitado. Es la medida de todas las cosas, es esencialmente bondad y amor, por lo que es fuente fecunda de vida y de felicidad. Crea y se comunica, porque es bueno. Es la causa eterna y necesaria de todo lo que existe: si él no fuese, nada seria. Sabiduría infinita, contiene en sí, en la unidad de su esencia, eternos ejemplares de las cosas; fórmase ideas perfectas de donde manan las especies y las formas de todas las cosas creadas visibles é invisibles, de suerte que no hay una que no tenga en él su modelo, y el tipo conforme al cual fué creada. Dios es la razon y el órden de las cosas. Sol invisible de los espíritus, que reciben de él toda su luz, y á cuyos rayos conciben todo lo que pueden concebir. Fuente del bien y de la verdad, es asimismo fuente de la belleza. Dios es la belleza que sobrepuja de tal manera á todas las bellezas visibles, que la mas perfecta es pura deformidad y fealdad junto á él. La belleza divina es la única belleza real, porque es la única eterna, inmutable y

soberana. Amar y contemplar esta belleza, hé aquí la ciencia y la felicidad á que debe aspirar un hombre en esta vida. El fin de la criatura racional es la contemplacion de la belleza perfecta y la posesion del soberano bien por la union del amor.

Solo Dios puede satisfacer y colmar el deseo de ciencia y el deseo del amor del hombre.

Para cumplir este fin existen dos caminos; el estudio y la oracion. Fray Luis de Granada opta por el segundo, y sin negar valor á la ciencia, juzga que la oracion es camino mas recto y mas seguro. Lo que importa es conocer á Dios, y para conocerle es preciso amarle y conocerse á sí mismo. Conocerse á sí mismo es despreciarse. El hombre, cuanto mas se ama á sí mismo, mas se aleja de Dios. No caben en el corazon dos amores.

M. Rousselot [1] juzga esta original doctrina del maestro Granada oponiéndola á la de la teología escolástica. La teología mística se formula en la siguiente frase: «Conocimiento de Dios por el amor.» La teología escolástica es el conocimiento de Dios por la inteligencia. Pero la oracion no es solamente amar á Dios de hinojos y con los ojos levantados.

El gran prelado creia que la oracion consistia en levantarse por encima de sí y de todas las cosas creadas, lanzarse á Dios, unirse á él, y abismarse en este océano de amor. Todo buen pensamiento, toda elevacion de espíritu, todo santo afecto, es una oracion. Orar es salirse el alma para ir á buscar á Dios, que sale á su encuentro; que la llama á sí como á su nido; que la aloja en sí como en su templo, para que pueda poseer-

[1] Página 194.

le, amarle y recibir sus señalados favores. Es un abrazo espiritual lleno de delicia; es el casto beso de la esposa al esposo; es el descanso de Dios con la oracion; es la régia puerta por la cual entramos en el corazon de Dios. Es imposible escribir con frases mas vivas los trasportes de la oracion. Sin embargo, obsérvese con exquisito cuidado, que la vida activa conserva su carácter propio, porque fray Luis de Granada reconoce que amar al prójimo, servirle y sacrificarse por él, es tambien orar, por mas que sean mas excelentes y mas necesarias las virtudes de la contemplacion y de la pura oracion. Las unas, segun fray Luis de Granada, son como el espíritu de la religion; las otras, como el cuerpo, y aunque sea menos estimable que el espíritu, es, sin embargo, una parte importante del compuesto que llamamos hombre. El hombre no es solamente alma, sino cuerpo y alma; por lo que el alma sola sin el cuerpo no constituye al hombre, y el cuerpo sin el alma es un puñado de tierra. De igual suerte el cristianismo no es el interior solo ni la sola exterioridad, sino lo uno y lo otro reunidos.

Los actos del cuerpo no son indiferentes en un ser racional y libre. Fuera de la verdad, la libertad no existe, porque la libertad es el imperio que se ejerce sobre las pasiones: San Pablo, cargado de cadenas, era libre, y no lo era el insensato Alejandro dominando al mundo. La gracia no destruye la libertad, pero el hombre necesita de la gracia. Viene á la tierra desnudo y miserable, sin virtud y sin fuerza, reducido á tender la mano á su señor, á su padre, á su Dios; pero este *altivo mendigo* ha conservado de su grandeza caida la razon y la libertad. El hábito del pecado debilita el libre albedrío, pero no lo destruye; la gracia nos salva y nos jus-

tifica, pero *el hombre no se santifica sin el hombre*, y Dios no priva á la libertad humana del campo abierto al esfuerzo y al mérito.

El hombre, dibujado así por la elocuente pluma de fray Luis de Granada, será un cristiano, un cristiano místico, al que algunas virtudes, especialmente cultivadas, le llevan á una contemplacion mas retirada y ociosa que la que exige el cristianismo.

Sin embargo, M. Rousselot, aceptando esta idea, cuida de distinguir este cristiano místico de fray Luis de Granada del tipo místico soñado por Gerson. En su sentir, fray Luis de Granada es demasiado filósofo para llegar á aquel resultado: si las tendencias místicas dominan, si es místico por la manera de comprender la naturaleza divina y la humana, las relaciones entre ambas y el fin que asigna al hombre, si es verdad que quiere que el cristiano abrace la vida angélica y sobrenatural y la viva en este mundo, estima y enaltece la caridad como la primera de las virtudes.

En su juicio, el amor es el arma mas eficaz del catolicismo contra sus adversarios. La perfeccion de la vida cristiana depende de la caridad, repite fray Luis, y la vida será mas perfecta cuanto mas activa y sobresaliente sea la caridad.

El ilustre crítico francés afirma con acierto, que es fácil seguir el desarrollo gradual de la idea mística en las obras de fray Luis de Granada. Se indica en el *Tratado de la Oracion*, se expone mas precisamente en el capítulo XV del libro I de la *Guia de pecadores*, y adquiere ya una exposicion completa en los últimos libros del Memorial, y, por último, en la Introduccion al *Símbolo de la fé* (1582), así como se manifiesta en el *Elogio de la vida ascética* y en el de los *Padres del desierto*.

Con justicia se reconoce y encomia la profunda instruccion de fray Luis de Granada. Cita, en efecto, con tanta oportunidad como exactitud, lo mismo á Aristóteles, Virgilio, Plotino, Séneca, Apiano, Pindaro, Ciceron, que á San Agustin, Santo Tomás y San Bernardo, los evangelistas y los profetas. Exalta los beneficios de la instruccion, porque amar á Dios, dice, es bueno; pero amarlo entendiendo sus beneficios es mucho mejor. No extrañemos este espíritu comun á los místicos consagrados á luchar contra el protestantismo, para cuya lucha se armaban de todas armas. Sin embargo, el estudio no basta para formar un verdadero amador de Dios. El predicador necesita tanto de la ciencia como de la oracion y de la soledad para difundir la luz en el alma de sus oyentes, continúa el maestro Granada. El misticismo de fray Luis de Granada favorece en alto grado la observacion psicológica. Fray Luis conoce los moralistas antiguos, clasifica los deberes de igual modo que se clasifican en el libro *De Oficiis*, elogia á Séneca y á Aristóteles, y el primero y segundo libro de la Guia, y el primero del Memorial, son verdaderos tratados de moral. Analiza, con verdadera delicadeza, y aun con espíritu sutil, los desórdenes de la imaginacion, y aun del amor propio, y distingue con admirable profundidad los caractéres del verdadero desinterés que constituyen el verdadero mérito. Expone con precision que la causa de nuestras prevaricaciones consiste por lo general en la cobardía de la voluntad, y no en la ignorancia de los deberes, y ensalza la libertad moral, con gran elevacion de pensamiento.

Sus obras son predicaciones morales; divide, argumenta, demuestra, prevé las objeciones, cita autoridades y ejemplos con fácil abundancia. No es solo mo-

ralista, resueltamente debe escribirse que es filósofo, de la manera que se podia serlo en España. No es un enemigo sistemático del racionalismo, por mas que prefiera mejor via para llegar al mismo objeto. Como conocedor de Santo Tomás, afirma la posibilidad de que la razon demuestre la existencia de Dios, y así lo consigna en su Catecismo. Además la razon es necesaria para comprender la creacion exterior, la tierra y el hombre, y para aplicar el principio de las causas finales. Despues de citar varios pasajes de la *Guia*, de la *Oracion* y de las *Meditaciones*, dice M. Rousselot: «Su pensamiento »y su palabra se engrandecen y magnifican al hablar de »Dios, de su ser y de sus atributos. No tiene la pro»fundidad de Bossuet en sus elevaciones, pero es mas »elocuente porque es mas místico. Mas platónico que »Bossuet, no cede en platonismo ni á Fenelon.»

Debe figurar fray Luis de Granada en el grupo ilustre de los platónicos del cristianismo y entre los teólogos que han servido á la Iglesia, tanto por la ciencia como por su vida y sus virtudes. Si aun en la segunda mitad del siglo XIX es una honra para un teólogo comprender que la teología seria presa de un peligroso vértigo separándose de la filosofía, porque solo la razon puede salvar el alma religiosa del doble escollo, del moral escepticismo de Pascal ó del misticismo brutal de Molinos; — ¿cuánto mas no debe elogiarse en un teólogo del siglo XVI? Y si se recuerda que ese teólogo pertenece al pais de la Inquisicion, que es dominico, y además místico, preciso será concluir que el racionalismo, ó sea el uso natural y legítimo de la razon encierra bondad cuando recibe un testimonio tan desinteresado y tan puro.

IV.

Con el mismo título, y al lado de fray Luis de Granada, reclama un puesto su discípulo fray Luis de Leon, porque si en los últimos años de su vida se familiarizó con las obras de Santa Teresa, hacia mucho tiempo conocia y gustaba de las de fray Luis de Granada, en las que habia aprendido mas que en toda la teología de la escuela, segun escribia el mismo Leon á Arias Montano.

Apoyado en documentos muy conocidos y que no es del caso repetir, dedica un capítulo el escritor francés al proceso de que fué víctima el agustino, procurando en este exámen mas que otra cosa reconocer la causa de su persecucion, y la encuentra en los violentos ataques dirigidos por el Maestro de Salamanca á la ignorancia del clero.

Advierte las hermosas condiciones de carácter que revela fray Luis de Leon durante aquel azaroso periodo, y cuida de no omitir la famosa frase de «deciamos ayer,» con que volvió á reanudar sus lecciones. ¿Qué revolucion moral se habia operado en el fondo de su pensamiento durante tan largo proceso y tan larguísimos sufrimientos? M. Rousselot la encuentra declarada en la exposicion del libro de Job, y estudia detenidamente este comentario. Hé aquí las conclusiones generales.

La interpretacion de Job es espiritualista, cristiana; mas que esto, mística. Se encuentran rasgos clarísimos de Platon mismo; pero el misticismo ocupa el lugar principal. Fray Luis de Leon, sin embargo, conserva sus derechos á la actividad: místico por la resignacion,

por el amor y por la fé, es hombre para luchar contra el dolor. Bajo este punto de vista, su comentario es la refutacion del fatalismo.

Aquel hombre recto, sencillo de corazon, temeroso de Dios y caritativo, que acepta las pruebas bendiciendo la mano que le hiere, y que se defiende con energía contra la calumnia, ¿es Job ó fray Luis de Leon? Aquellos falsos amigos, fariseos orgullosos de su ciencia de escuela y de su fé oficial, ¿son los patriarcas idumeos ó son los acusadores de fray Luis? ¡Qué triste y dulce frase la de que la persecucion de la inocencia perjudica á Dios y favorece la impiedad! Todo su pensamiento se revela en la conclusion del comentario cuando explica el sentido de la intervencion divina al terminar el terrible drama Bíblico. Dios proclama por su amigo y servidor á Job el perseguido, y gracias á él, perdona á sus calumniadores. Dios detesta la inhumanidad y la mentira por mas que se disfrace de celo religioso: siante los hombres Job erraba y sus amigos eran los defensores de la religion, á los ojos de Dios mentian arrastrados por su presuntuoso amor propio, mintiendo en su lenguaje y en su intencion. Así manifiesta Dios su amor infinito á los hombres, aun á aquellos que le han ofendido, y así devuelve bien por mal. Es propio de las almas heróicas y de los hijos verdaderos de Dios el pagar del mismo modo á la maldad humana, no encontrando en el recuerdo de las injurias sufridas cada dia, sino mayores bondades. Santa venganza provechosa al prójimo y agradable á Dios y satisfactoria aun para la debilidad humana; porque no hay venganza mas completa que la confusion del ofensor cuando recibe beneficio de manos del ofendido. Que esta interpretacion se aleja mucho del pensamiento del autor desconocido del libro de

Job no es de negar; pero este comentario es la última palabra de la vida moral de fray Luis de Leon del hombre que habia aceptado aquella divisa: sufrir ó morir; divisa que se parafrasea por completo en el comentario citado.

M. Rousselot escribe una ingeniosísima frase. Este precioso libro de fray Luis de Leon es una protesta, dice, es el manual de la paciencia cristiana, que bien se necesitaba en el siglo XVI.

Enaltecido así el hombre, mejor dicho comprendido y tan exactamente el hombre, estudia en el capítulo siguiente el autor que analizó á fray Luis de Leon como teólogo y cómo filósofo. Obedeciendo á las órdenes de sus superiores publicó sus inmortales libros en los cuales no se ve descuidada ni desconocida ninguna de las fuentes que podian servir al sentimiento religioso de su siglo. Despues describe la Perfecta casada, en cuyo libro consiguió fundir á Salomon y á Sócrates, formando un manual para la esposa y para la madre, que aun puede aceptarse como regla y que deberá siempre leerse por los que amen la virtud y la vida religiosa del deber. Cierto que no cree que las mujeres deben entregarse á las ciencias y á las altas especulaciones; pero sus consideraciones sobre el lujo y la vida disipada, su pintura de la vida doméstica, sus descripciones de la naturaleza y la sagacidad con que previene todos los males y todas las turbaciones del alma, así como la firmeza con que exige el cumplimiento de los deberes, forman de este libro un consejero divino que quisiera ver en manos de todas las mujeres.

Despues de haberse ocupado de la moral, fray Luis se ocupó del dogma, corrigiendo la propension, muy comun en su siglo, de abstraer en la contemplacion de

Cristo su humanidad, circunscribiéndose á la fácilmente panteista y heterodoxa de su sola divinidad. Esta tendencia gnóstica, que inquietaba tambien á Santa Teresa, como inquietó despues á Bossuet, es el tema del libro inmortal: «Los nombres de Cristo,» que considera fray Luis como la mas provechosa de sus producciones.

Enumerando alguno de los nombres bajo los cuales se designa al Dios hombre, expone fray Luis su mision divina, y demuestra su divinidad por el estudio de la naturaleza humana. Este punto de vista considerado aun como necesario en los estudios teológicos por el padre Gratry, lo desenvuelve por extenso fray Luis de Leon, recogiendo de paso todo lo que la ciencia religiosa atesoraba en su tiempo de mas alto y mas excelente, siendo exacto,» como indica el crítico que expongo, que no existe entre el libro de fray Luis y el del pseudo-Dionisio otra analogía que la analogía del título. Pero no porque fray Luis de Leon no entre de lleno en el estudio de la naturaleza divina descuida las enseñanzas de la filosofía. Con ocasion de una teoría de los nombres y las ideas, fray Luis da noticia de sus convicciones y conocimientos filosóficos. El hombre tiene su ser en Dios: en Dios se mueve, respira y vive. Su fin es el de asémejársele. Dios que es el bien, la fuente de todo ser, que contiene en su inteligencia las ideas y las razones de todo lo que crea porque es bueno, lo ha creado semejante á El, porque no puede producir una cosa que no se le asemeje, y cuando obra se toma á sí mismo por modelo. Pero esta semejanza virtual tiene grados en los séres, y es tanto mas completa cuanto mas se aproxima á El. Dios en sí lo contiene todo, y el medio de asemejársele es que cada ser se relacione con los de-

más, y manteniéndose en sí sea igualmente sosten de todos los demás.

En esto consiste la perfeccion: cada ser tiende á ser un mundo perfecto; es en todos los otros, y todos los otros son en El, y así su deber está en todos los otros, y el ser de los demás está en su propio ser: de aquí los lazos que encadenan al mundo entero en un todo inmenso; así la multiplicidad se reduce á la unidad, y sin embargo cada cosa permanece distinta y separada. El hombre colocado entre lo material y lo espiritual, es un compuesto que encierra lo uno y lo otro, es un microcosmos, un mundo abreviado.

Por la tendencia á la unidad puede la criatura avecinarse á Dios, de quien emana, de Dios que es la unidad suprema, una sola esencia, una simple é indivisible perfeccion en un número infinito de perfecciones diversas.

Si tal es la perfeccion, ¿cómo llegar á ella? No es posible que las cosas, siendo materiales y groseras, se contuvieran las unas en las otras. Cada una tiene, independientemente de su ser propio y real que está en sí, otro ser parecido á aquel del cual procede, pero mas vago y mas sutil Gracias á este ser, pueden existir todas estas en el entendimiento, y así puede decirse que cada cosa está en todas, y todas están en cada una. Con relacion á su ser material, todas necesitan un lugar particular, el espacio, y por su ser espiritual todas están en la inteligencia. Del mismo modo dice fray Luis que, colocando diferentes espejos en torno mio, todos reflejarán al mismo tiempo mi imágen, y todas las imágenes se vendrán á mis ojos, y de mis ojos pasarán á mi alma; así las imágenes de las cosas tienen ser en nuestro entendimiento cuando las entendemos y cuan-

do las nombramos con nuestras bocas y lenguas.

Lo que ellas son en sí mismas, lo son en nuestro entendimiento, si este es recto, y en nuestro lenguaje, si este es exacto, en una palabra, las cosas son en sí la realidad; en el entendimiento y en el lenguaje son la representacion de la realidad, es decir, de sí misma, para que el hombre pueda ir á su fin participando de todo lo que no es él. Deduce de aquí que el nombre es la misma cosa que el objeto nombrado, no en su ser real, sino en el ser que le da el lenguaje y el entendimiento y el fin, y el objeto de los nombres consiste en que por su mediacion esten en nosotros las cosas que los nombres designan.

Ahora bien; si el nombre se sustituye al objeto nombrado y toma su lugar, de tal manera que aquel está en nosotros, los nombres de Dios deben ser imágenes de Dios, sustituyéndose á Dios mismo. Fray Luis de Leon no retrocede ante esta objecion. Cierto es, dice el maestro, que siendo Dios un abismo de ser y de perfeccion, una palabra finita no puede ser la imágen de un ser infinito; pero en primer lugar el nombre que Dios se da á sí mismo, siendo la palabra interna por la cual El se llama eternamente el que es, es el Verbo divino que engendra en sí, y que vive eternamente en su seno, y la palabra que usamos para expresarlo es un signo que nos hace conocer este pensamiento, ese Verbo divino. Además, al decir que Dios tiene nombres propios, ó al decir que tal nombre es el suyo, no entendemos un nombre perfecto, porque lo nombramos como lo comprendemos, y jamás con un nombre entero y que le iguale, porque el signo exterior del pensamiento jamás puede exceder al mismo pensamiento. Si Dios está presente en nosotros y en el fondo de nuestro ser, está

muy lejos de nuestros ojos y del conocimiento clarísimo por el que suspira nuestra inteligencia. En esta tierra de tinieblas su faz no se ha manifestado á nuestros ojos, y fuerza nos es tener en su lugar un nombre, una imágen en el espíritu, una palabra en los labios por imperfecta y grosera que sea. Cuando el hombre salga de esta esclavitud y de estas tinieblas, entonces el nombre de Dios será El mismo; pero aquí abajo, en este destierro, es necesario que sean numerosos sus nombres, como son numerosas sus perfecciones.

Si de esta doctrina de fray Luis de Leon pasamos á la doctrina de las ideas, pronto se reconocerá la teoría de las especies sensibles y de las especies inteligibles, percibiéndose aquel sabor á platonismo que enaltece la filosofía de Bossuet lo mismo que la de Fenelon y la de Malebranche. Aun es mas platónica la concepcion de las ideas en Dios, en Dios que contiene en sí las formas, las razones y los ejemplares de todas las cosas. M. Rousselot hace un exacto paralelo entre las doctrinas de fray Luis de Leon y las de los doctores alejandrinos, y se pregunta si la concordancia de doctrina entre el ilustre místico y Plotino es fortuita ó es efecto de un conocimiento detenido y meditado de aquellos filósofos. El crítico francés, para explicar estas influencias en fray Luis de Leon, acude á Maimonides y á Ibn-Gebirol, cuyos ensayos pudieron ser conocidos por fray Luis de Leon muy versado en la lengua hebrea, y es sabido que en el siglo XIII se tradujo con repeticion el *Fons Vitæ* del rabino español. Ibn-Gebirol es un místico que quiere concordar á Moisés y á Plotino. Fray Luis de Leon es un místico que concilia á Platon con la Biblia.

Dios crea libremente sin recibir ningun aumento de ser ni felicidad, sino porque es bueno, y para comuni-

car sus bienes á la criatura. Dios se comunica El mismo por medio de su Hijo y uniendo en su persona la naturaleza humana y la naturaleza divina, realiza la unidad personal de lo creado y de lo increado. Tal es la causa final, la explicacion última de la creacion, explicacion mística y de un misticismo que procede quizá de San Pablo y de San Juan. Para fray Luis de Leon, el hombre es un microcosmo; filosóficamente refleja al hombre y á Dios; teológicamente, es la imágen de Cristo, hombre y Dios. Aplica tambien la teoría de las ideas tipos á la cuestion de la gracia; proclama el libre albedrío, porque el mérito consiste, no en recibir la gracia, sino en usar bien de ella. Muy de observar es que todas estas fórmulas de fray Luis de Leon suscitarian hoy sospechas de panteismo; pero en el siglo XVI no se abusaba de la palabra como se abusa hoy. No se pierde como Fenelon en la contemplacion del sér, sino que, como Bossuet, enumera las perfecciones divinas para adelantar más y más en su conocimiento. M. Rousselot sostiene que, como todos los místicos, fray Luis de Leon bordea los abismos del panteismo, en el cual solo caen los mas metafísicos.

A fray Luis le salva el sentimiento enérgico del Yo, y su enérgica ortodoxia. Concluye el autor francés que fray Luis merece el título de filósofo, á pesar de la evidente reserva con que trata estas cuestiones. «Si el pen»samiento, añade, hubiese sufrido en España menos »trabas y ligaduras, la filosofía hubiese tenido, como »en otros países, su raiz y su desarrollo; mas que un »intérprete erudito y profundo de la Escritura, mas »que un moralista delicado y sagaz, fray Luis hubiera »sido un filósofo, y quizás un gran filósofo [1].»

[1] Rousselot, pág. 278.

M. Rousselot dedica un excelente capítulo al estudio de fray Luis de Leon como poeta, cuyos juicios revelan dotes críticas literarias dignas de estima, así como demuestra un exacto y profundo conocimiento de la lengua castellana en la traduccion de algunas odas del ilustre jefe de la escuela de Salamanca. M. Rousselot considera á nuestro poeta como uno de los mas eminentes líricos de la edad moderna, encontrando pocos nombres que puedan ponerse á su lado.

Por encargo de la emperatriz María emprendió fray Luis de Leon escribir la vida de Santa Teresa; no escribió mas que cinco ó seis páginas; pero conservamos su apología de las obras de la santa y la epístola dedicatoria, epístola y apología que son mas que una adhesion, una declaracion de fé mística, así como las elocuentes palabras de fray Luis sirven de paso natural y de introduccion preciosa al estudio de la gran doctora de Avila.

V.

Sus libros, decia fray Luis, traen á Dios á los ojos del alma, enseñan cuán fácil es encontrarle, y cuán dulce y amable es para los que le encuentran; ilumina en las cosas oscuras y comunica al alma el fuego del cielo. Esta mujer, portento y milagro de su siglo, honra de su sexo, gloria de España y de la Iglesia católica, nació, como es sabido, el miércoles 28 de marzo de 1515, en Avila. Su madre, doña Beatriz de Ahumada, dirigió su alma en sus primeros años. Contaba apenas siete años cuando huyó de la casa paterna en compañía de un hermano de cuatro, para ir á buscar el martirio en tierra de moros; devueltos á sus padres los fugiti-

vos, se retiraron á unas ermitas que construyeron en el fondo del jardin de la casa. Jóven gustó del mundo y del adorno, y sobre todo de la conversacion, en la cual brillaba su ingenio; se deleitaba leyendo con su hermano Rodrigo libros de caballería, y sobre todo crecia en la tendencia exaltada y melancólica de su madre doña Beatriz de Ahumada. Muerta esta, casada su hermana mayor, entró por fin en el monasterio de la Encarnacion, en el cual profesó el 2 de noviembre de 1535. Tenia entonces veinte años. Sin embargo, aun despues de su profesion atravesó un periodo de tibieza religiosa ó creyó atravesarlo, y pasó insensiblemente de la devocion al misticismo, hasta el 1553, en cuya fecha una lectura de las confesiones de San Agustin determinó la manifestacion de sus talentos y de su carácter.

Consagra aun unos nueve años á estudiarse á sí misma, y solo en cuanto se siente en plena posesion de su estado, entra, por la reforma de la órden, en la historia de su tiempo, y en la historia general de la Iglesia. El misticismo de Santa Teresa es un misticismo personal y espontáneo, y no es producto de la influencia de la órden. Su intento principal es oponer á la reforma religiosa un arma, que juzga la mejor y mas excelente para la lucha; el amor. Se inquieta, no por el triunfo de la Iglesia, sino que llora por la suerte de los desgraciados que siguen el error; combatir á Lutero y á Calvino es elevar el alma, es unir la oracion y la caridad, porque Santa Teresa los ama á pesar de su ceguedad, ora por ellos, llora y gime por su suerte futura, y daria gustosa su vida por rescatarla.

Con este pensamiento intentó la reforma de la órden de los Carmelitas, obedeciendo á una necesidad de

la época, comprendida tambien por Ignacio de Loyola y sus discípulos.

Consagrada á esta tarea desde el 25 de agosto de 1562 hasta el 5 de abril de 1582, fundó diez y siete conventos de mujeres y quince de hombres. Es punto menos que imposible apreciar hoy debidamente este periodo de la vida de la ilustre doctora; es preciso recordar que estaba sola, seguida por unas cuantas de sus compañeras; que las confortaba, que dirigia á otras, que vigilaba y velaba por todas, sosteniéndolas con su ejemplo, sus libros y sus cartas. Que aconsejando á unos, protegiendo á otros, excitó los celos de algunos, y hasta las sospechas de no pocos, hasta el punto de verse detenida y conjurada como demoníaca, sufriendo las amarguras consiguientes. Que viajando sin cesar por espacio de diez años de Medina del Campo á Valladolid, de Toledo á Salamanca, de Sevilla á Segovia, de Granada á Burgos, sufrió desaires, miserias, persecuciones; pero que venció todos los obstáculos en esta vida militante, humilde y enérgica á la vez, en la cual practicó constantemente su divisa «sufrir ó morir.» En medio de estos acontecimientos exteriores, su misticismo se engrandeció; la accion no impidió en ella el progreso de la contemplacion. Escribió primero su «*Vida*,» que Arnauld comparaba á las *Confesiones de San Agustin*; escribió el *Camino de la perfeccion* despues, libro que constituye, con las *Moradas del alma*, el escrito mas importante bajo el punto de vista de la doctrina. Vienen despues el *Libro de las fundaciones*, la explicacion de *El Cantar de los cantares*, y, por último la copiosa *Coleccion de cartas*, modelos literarios en su género, y que declaran, bajo todos puntos de vista, las adorables cualidades de la ilustre reformadora.

Teresa de Jesus recibió una educacion intelectual muy señalada para su tiempo; muchas veces, dice, que gran cosa son el saber y las letras para todo, y repite que si la vida espiritual es peligrosa para las mujeres es porque son ignorantes. Añade que son muy de temer los semi sabios, y en todas partes elogia y aplaude el estudio y la ciencia. En cuanto á los místicos confiesa que se ha amamantado en su estudio, aunque añade que por espacio de muchos años no pudo entenderlos, y que cuando los entendió, gracias á una iluminacion superior, reconoció que no podia seguirlos. M. Rousselot se complace en reconocer la buena fé y la veracidad de la ilustre doctora, cuando habla de sus obras compuestas sin maestro, «que son todo fruto de su genio y de su corazon.» Cnando comenzó á escribir (1561), la mayor parte de los libros devotos y místicos habian sido prohibidos por el *Index* de 1546 y 1550. No sabia latin y su memoria era tan flaca que era imposible que recordara por completo doctrinas tan perfectas. Dios solo es su libro y con Él no tiene necesidad de otros libros. Cierto que consulta con los teólogos famosos de su tiempo; pero consulta principalmente su estado interior, movida por humildad y excesivas desconfianzas. Los teólogos la tranquilizan, la animan y la fortalecen; pero ninguno la guia. Dios solo es su maestro: su sinceridad es admirable, su paciencia no tiene límites, su sencillez es siempre encantadora y abre siempre su alma, como podia abrirla á los piés del confesor, en sus momentos de éxtasis divino. Si el misticismo habia enaltecido su inteligencia, habia asimismo hecho mas exquisita su sensibilidad; los afectos naturales de la vida nunca se borran de su corazon. ¡Con qué dolor abandona la casa paterna al tomar el velo! Aquel es uno de los mas crue-

les dolores que la apenaron. Cuando murió su padre pareció que le arrancaban el alma; vigilaba con cuidado la educacion de sus sobrinos y sobrinas, aconsejándolas en cartas cariñosísimas: las cartas á su hermano son modelos de ternura fraternal, y los suyos encuentran en ella consuelo y direccion en todas las vicisitudes de la vida.

No es de extrañar, ni á nadie sorprende, que con estas altas dotes de inteligencia y de sentimiento ejerciera una impresion tan viva en su tiempo, que desde luego las gentes la llamaron santa. Canonizada en 1622, fué un doctor de la Iglesia; por decreto de las Córtes es la segunda patrona de España, y ciento noventa años despues fué generalísima de los ejércitos españoles en la guerra de la Independencia. Elocuentes testimonios de la admiracion y del respeto con que en todos tiempos y edades ha sido saludado el nombre de la inmortal Carmelita. Murió en Alba de Tormes el jueves 4 de octubre de 1582 á la edad de sesenta y siete años seis meses y siete dias.

VI.

El cielo astronómico ha tenido sus novelistas: sabios, filósofos, poetas, soñadores: el viaje á las inmensas regiones de lo infinito ha educado á ingenios de todas clases y de todo género. El cielo en el sentido cristiano, este cielo interno, en el cual el alma encuentra á su Creador y el de la tierra, ha tenido tambien los suyos que son los místicos, solo que en vez de novelas han escrito las historias de su propio corazon; es decir, nobilísimos ensueños ó tristes aberraciones, segun la índole y carácter del narrador.

Hé aquí el de Santa Teresa.

Existe un castillo edificado de un solo diamante, de un cristal admirable, digno del huésped celeste que se dignó residir en él, digno de la fiesta del amor divino que el alma celebra en él con su esposo. Llegar á este castillo es el fin del místico. ¿Dónde está? En nuestra alma: y entrar es entrar en sí. Pues qué, ¿se entra en lo que ya se está? Sí, entrar en sí es conocerse, y despues conocer á Dios en el centro mismo de este maravilloso castillo, en lo mas profundo del alma. ¡Cuán pocos consiguen entrar! La condicion para conocerse, es despojarse de todo lo que hay de terrestre en nosotros.

Así se entra en el palacio magnífico del Rey eterno. *Per animum meum ascendam ad illum.* Dios está en todas partes. Donde quiera que está Dios allí está el cielo. San Agustin buscaba á Dios por el Universo, y lo encontró en su propio corazon. Cuando el alma ha llegado á franquear el dintel del castillo, cuya puerta es la oracion, es preciso que recorra sucesivamente las siete moradas que contiene. Cada morada corresponde á una forma ó á un grado de oracion; y libre ya de las groseras vestiduras de los sentidos, se pasa de la oracion vocal á la mental hasta llegar al éxtasis, y por último, al vuelo libre y seguro del espíritu.

La oracion exige la meditacion: el alma recoge todas sus facultades y entra mas profundamente en sí misma, y de este trabajo natural resultan contentos que sin tener nada de sobrenaturales, brotan en nosotros por efecto de la oracion y de la meditacion. Traspasadas así las tres primeras moradas, se llega á aquella en que no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho; porque cuando el alma comienza á adquirir algo de so-

brenatural, que le es imposible conseguir por sí misma, toca un mundo nuevo, mundo de misterios del cual solo Dios tiene la llave. Cuando á la meditacion ha sucedido la contemplacion, la calma y el reposo reemplazan al movimiento y al esfuerzo. El entendimiento busca la verdad meditando, y una vez obtenida, la contempla en silencio. Entonces se suspende el ejercicio de las facultades, porque el alma no produce, recibe. Dios presenta entonces al entendimiento cosas sobrenaturales y divinas: difunde en él rara abundancia de luz á fin de que las vea de una ojeada sin acto discusivo, sin atencion ni trabajo. Basta dejar á Dios el cuidado de producir en nosotros esta suspension de la libre actividad de nuestra inteligencia.

El entendimiento se deja penetrar é iluminar por la luz de arriba, del cielo, y se sume en la admiracion; esta contemplacion que suspende el ejercicio de las facultades, causa un mayor conocimiento de las cosas divinas y ennoblece los afectos. Entonces el alma se separa de sí misma; no sabe si obra, solo sabe que Dios la baña en ondas de luz y de gracia, y así llega á la quinta morada, á la *oracion de union*.

En la *oracion de union* el alma se siente de nuevo activa, porque la union divina se funda en la caridad, en el amor al prójimo, y esta es la verdadera union, porque no hay mas voluntad qne la voluntad de Dios. En este estado trabaja para fundar el edificio espiritual y ser merecedora del porvenir. A cada paso que se va dando en este aislamiento del mundo, el camino es mas difícil; pero por fin las palabras divinas ahuyentan los temores y las melancolías de la imaginacion, y se llega á la sexta morada, al éxtasis, en la que Dios está en el alma como en el cielo empíreo, y en la cual Dios co-

mienza á descubrir sus secretos, haciéndola entrever las felicidades que la reserva en la vida futura. Entonces tienen lugar las visiones intelectuales y las representativas cuando Jesus se muestra y es visto por los sentidos. Estas últimas son inferiores á las visiones intelectuales, cuya sublime naturaleza no permite sirvan de tema de conversacion. Por último, Dios arrebata al alma y la lleva á la séptima morada de una manera imprevista y violenta. Este es el vuelo del espíritu. El verse arrebatar el alma causa algunas veces sobresalto, pero se encuentra despues en una region de luz infinitamente mas brillante que la terrenal, y en la que en un momento se penetran y conocen tantas maravillas que serian necesarios muchos años para imaginar una mínima parte. ¿Pero el alma se separa del cuerpo? Del mismo modo que el sol en el cielo, sus rayos tienen tanta fuerza, que no mudándose él de allí, de pronto llegan acá, el espíritu puede quedándose en su puesto, salir de sí mismo.

Dios desciende á la sustancia del alma, en su centro interior, y allí la instruye sin palabras, sin auxilio de ningun sentido. Los misterios vedados á los ojos del mundo, fulguran á los ojos del alma con el explendor de la inefable verdad. El alma es una sola cosa con Dios: mi amado á mí, y yo á mi amado. Así como es imposible separar dos llamas ardiendo, porque forman inmediatamente una sola, así es imposible separar al amante y al amado. El alma sabe entonces que procede de Dios, que Dios está en ella como un arroyo que la fecunda, como una flecha que la penetra, como la vida de su vida, y esta union es permanente é indisoluble, es el comienzo de la bienaventuranza prometida á los elegidos. En medio de

estos goces tan puros, el alma no puede permanecer extraña á la vida terrestre; porque la voz de la impía realidad la advierte que aun dura su destierro. Originase de aquí una doble vida: una parte del ser humano parece habitar las alturas del cielo; la otra se arrastra por el lodo: el alma contemplativa se golpea fatalmente en el brutal contacto de este mundo, exclamando: ¡Oh muerte, quien te temerá á tí que das la vida! ¡Oh vida enemiga de mi dicha, por qué no me será permitido terminarte! Te sufro porque mi Dios te sufre: te cuido porque El te me dió; pero no me hagas traicion, no seas ingrata.

La vida espiritual es una lucha, cuya arma es el amor, y cuyo precio es Dios. Todos los místicos han contado los grados de esta vida, valiéndose de la alegoría: los unos imaginan una escala mística, los otros un jardin, otros una estrella mística, y los más los tres caminos: el de la purificacion, el de la iluminacion y el de la union. San Buenaventura escribe *El viaje del espíritu hácia Dios*; San Juan Clímaco, *La escala del Paraiso*; Santa Catalina de Bolonia, *Las siete almas espirituales*; la castellana Santa Teresa de Jesus, *El Castillo del alma*, pagando así tributo con este castillo, que es preciso tomar, al espíritu bélico y místico de nuestra patria. En esa forma expone Santa Teresa de Jesus un sistema de misticismo cristiano, cuyo punto de partida es la observacion interior, la observacion psicológica. La tendencia cristiana se une admirablemente aquí con la máxima socrática, porque el hombre que se ignora á sí mismo no puede conocer á la divinidad, ni tributarle los homenajes debidos. Bossuet debia repetir la doctrina muchos años despues. Para Santa Teresa, lo mismo que para Sócrates y para todo filósofo, el cono-

cimiento de sí mismo no es un fin, sino un medio. M. Rousselot se maravilla con razon de las poderosas intuiciones que se descubren en los escritos de la doctora de Avila. Al hablar del alma, por ejemplo, comprende, como Platon y Santo Tomás, que la division escolástica del alma no obsta á su indivisibilidad, y renueva la distincion platónica entre alma y espíritu. Al hablar de las facultades expone acertadamente el papel y la importancia de cada una de ellas en la vida anímica, y es muy de estimar cuanto dice respecto á la imaginacion, esa hermana de la memoria y de la melancolía, y consigue llegar á la sana doctrina, exponiendo que el entendimiento debe corregirla y guiarla, y como han repetido pensadores contemporáneos, dijo ya Santa Teresa, que las quimeras de la imaginacion eran mas importunas que dañosas.

A pesar de sus trasportes místicos, nunca sacrifica ni el libre albedrío, ni la personalidad humana, y aun en la morada, donde se cumple el místico himeneo, el alma conserva conciencia de los maravillosos fenómenos que allí se realizan. De notar es tambien que Santa Teresa no encierra el alma en la estéril inmovilidad de una oracion inerte, de un egoismo culpable: quiere que trabaje en su perfeccionamiento, que merezca, que el amor á Dios se derrame en torrentes de caridad para sus semejantes. Los progresos que se consiguen en el amor á Dios se conocen en los que se alcanzan en el amor al prójimo, y la union divina es la recompensa de la caridad. Con razon exclama M. Rousselot: «El misticismo español tiene la virtud que falta á todo el siglo XVI, á Lutero como al duque de Alba, á Felipe II como á Calvino: la piedad. Y se destaca por esta virtud vigorosamente del fondo sangriento y sombrío del

siglo mas implacable de la edad moderna.» El crítico francés no titubea en confesar la gran distancia que separa á Teresa de Jesus de la presuntuosa madama Guyon. La humildad de Santa Teresa es tan admirable como su inspiracion. En la época en que Telesio, esperando á Bacon y Descartes, ensaya nuevos métodos para la filosofía, Santa Teresa daba el suyo á la sola filosofía entonces posible en España, al misticismo católico. Con razon y muy discretamente el gran Leibnitz tenia en estima predilecta sus inmortales escritos. Notables son las palabras que dedica el crítico de que me ocupo á la cuestion de lo sobrenatural respecto á Santa Teresa de Jesus. Tuvo éxtasis, visiones, revelaciones. Ella lo ha dicho. y basta que lo diga para ser cierto. ¿Se intentará una explicacion de estos éxtasis acudiendo á circunstancias de raza, familia, temperamento, sexo, educacion, latitud, etc., etc.? No lo creemos, digo con M. Rousselot. ¿Se acudirá, como Muratori, á la imaginacion? Cierto es que la imaginacion y la fé unidas pueden producir singulares fenómenos; pero Santa Teresa los distinguia, y la imaginacion no basta para explicar ni el éxtasis ni el genio. ¿Por qué, pregunto una y cien veces, no admitir para el sentimiento religioso lo que se admite para el sentimiento estético, lo sublime? La creacion estética ¿no es una vision, repito á mi vez? La fé y el amor divino ¿no es un elemento de nuestra naturaleza? No hay razon en considerar como natural y humana la inspiracion de Virgilio ó del Dante, y querer explicar como estados patológicos las inspiraciones de Santa Teresa. Además la ciencia fisiológica moderna no desconoce el éxtasis intelectual, y apoyado en M. Boismont y M. Parchappe sostiene el crítico francés que existe una intuicion de la fé como

existe la intuicion del genio. Con frase severa, pero justa, condena las explicaciones así magnéticas como catalépticas é histéricas, intentadas últimamente sobre la ilustre doctora de Avila, y concluye diciendo: «Los pintores españoles se complacen en representar á Santa Teresa escribiendo, en tanto que una paloma, símbolo del Espíritu Santo, le habla al oido.» Esta alegoría ¿no tiene una significacion mas verdadera y profunda que la inspiracion de una musa dictando un poema?

VII.

M. Rousselot dedica los siguientes capítulos de su libro al estudio de la que llama escuela de Santa Teresa. Figura en primera línea en este grupo San Juan de la Cruz, su segundo en la reforma de la órden, su heredero, su hijo en la doctrína. Nacido en 1542, de familia humilde, Juan de la Cruz pasa á Toledo: poco despues toma el hábito en el monasterio de Santa Ana, en Medina, completando su educacion en el colegio de la órden en Salamanca. Versado en la teología sobre todo en la Escritura, no desconocia la filosofía tomista; pero no es posible confundirle con los platónicos Malon de Chaide, Granada y Leon. Poeta, la poesía brota de sus labios como una forma natural de su entusiasmo. Es el mas impersonal y el mas subjetivo de los poetas, y es escritor sin ser literato. Juan de la Cruz no es profesor, ni predicador, ni escritor teológico; su vocacion es puramente religiosa.

Contaba veinte y cinco años cuando encontró de paso en Medina á Santa Teresa de Jesus. Aquel monje ascético, pálido, de aspecto débil, que mas era un espíritu que un cuerpo; de alma ardiente y elevada inteligen-

cia; en pos siempre de una regla más y más estrecha y de una vida más y más mortificada, era el coadjutor natural de Santa Teresa de Jesus. Si Santa Teresa fué encarcelada en Sevilla por la Inquisicion, San Juan sufrió nueve meses en los calabozos de Toledo, habiéndole salvado la intercesion de Santa Teresa, que se dirigió al mismo Felipe II. Murió San Juan á los cuarenta y nueve años de edad, en 14 de diciembre de 1591.

En cuanto á la doctrina, San Juan de la Cruz parte del principio de que la perfeccion de la vida espiritual es la posesion de Dios por el amor, que es la union perfecta que acompañada del conocimiento es posible en esta vida, en la cual el hombre puede ser un ángel, y aun más que un ángel. Para llegar á este fin es preciso arrojar lejos de sí las pasiones, los apetitos, los deseos, purificándose incesantemente por medio de austera penitencia, y es preciso educar de un modo especial las facultades humanas, para que contribuyan eficazmente, á la consecucion de tan alto propósito. San Juan de la Cruz, extremando las doctrinas de Santa Teresa, sostiene que es necesario desnudar al entendimiento de todo lo que contiene, llegando á la abstraccion total y á la contemplacion pasiva. Desnudo el entendimiento, vacía la memoria, anulada la imaginacion y los sentidos, desligada, por último, la voluntad de júbilos, esperanzas, dolores, hasta el punto de que los reemplace la caridad, y las virtudes teologales se sustituyan á las facultades del alma, se atraviesa la vía purgativa para entrar en la vía iluminativa, en la cual, sin embargo, esperan á un alma cristiana grandes turbaciones y terribles combates.

Dios le da la luz; pero esta luz, que ilumina al alma y la purifica, es noche oscura, porque la sabiduría di-

vina es tan resplandeciente, que la deslumbra como el sol deslumbra al buho. En esa noche luchan las dos naturalezas, la humana y la divina, y el alma, delante de Dios, queda anhelosa y fatigada, sumida en las tinieblas y en un estado semejante á la muerte. Reconoce entonces su miseria y pequeñez; su espíritu se conmueve y se anonada reconociendo sus males, y como Jonás se encuentra en una tumba oscura y viva, que debe atravesar para llegar á la resurreccion que le espera. Hambrienta y sedienta, sus facultades son cavernas inmensas y vacías que no se *llenan menos que con lo infinito.* El infinito. este es el único alimento que calmará su hambre y su sed. San Juan de la Cruz conoce que deshacerse de la naturaleza humana es empresa superior al hombre; pero Dios le auxilia y desciende al fondo de la sustancia del alma, al centro mas profundo, y el alma llega entonces á su centro, que es Dios. Entonces, como en la séptima morada de Santa Teresa de Jesus, el alma *vive la vida de Dios*, *sus facultades se vuelven como divinas*, por mas que su sustancia no se trueque en la sustancia divina. Al llegar á este extremo, la palabra le falta á San Juan de la Cruz, acumula comparaciones y metáforas, sirviéndose principalmente de la oriental alegoría del *Cantar de los cantares.* Dios duerme en el seno de la esposa, unido á ella en dulce abrazo, y *el alma siente la respiracion de Dios*, hasta que llega el momento dichoso en que el último velo, la vida, se rompe al escuchar dulcísima palabra que murmura en sus oidos: «Vuélvete, paloma.»

M. Rousselot no extraña que estas atrevidas doctrinas suscitaran grandes controversias cristiano-teológicas en su tiempo y hasta veinte y siete años despues de la muerte del santo no se autorizaran sus libros.

Si el ataque fué vigoroso, la defensa fué ardiente; sus apologistas cuidan principalmente de presentarlo como discípulo de Santa Teresa de Jesus; pero si esto es exacto, hay que observar que San Juan procede de Santa Teresa en doctrina, como Porphyro de Plotino y Malebranche de Descartes. Su desden por la inteligencia y por la realidad terrestre no reconoce freno ni límite; Santa Teresa conduce al cristiano, paso á paso y gradualmente, por el mundo espiritual hasta llegar al vuelo del alma. San Juan de la Cruz lo sume de pronto é inopinadamente en las profundidades del éxtasis mas exaltado.

Representa San Juan de la Cruz el punto extremo del misticismo en España: es el mas lógico de los místicos, porque es el mas apasionado, el mas audaz, porque es el mas desligado del mundo, porque es el que más lo desprecia; el menos filósofo, porque es el que mas se olvida del hombre, y sin embargo, su desprecio por la realidad humana le lleva hasta exclamar que Dios no puede ser ninguna realidad, corriendo el riesgo de no ver en Dios mas que una idea, formulando casi una de las mas audaces doctrinas de la metafísica moderna.

Las últimas palabras de San Juan de la Cruz demuestran su absoluta conviccion y muere tranquilo porque ha cumplido bien y noblemente su obra. La reforma Luterana apenas le preocupaba, como no preocupa á los demás místicos españoles, sabiendo que el amor cristiano bastaba para vencerla y humillarla. M. Rousselot concluye diciendo: «Ignoro si puede ci»tarse otro ejemplo en la historia de la filosofía, sin ex»ceptuar á Plotino, de un esfuerzo tan prodigioso para »huir del mundo y llegar á Dios directamente, sin caer »en la inmoralidad, en el idiotismo y en la locura; es-

»fuerzo tanto mas portentoso cuanto que no cuenta con »otro apoyo que la intuicion de la fé, sin ningun auxi»lio de la filosofía [1]».

Consagra el último capítulo histórico M. Rousselot á Gerónimo Gracian de la madre de Dios, otro de los discípulos predilectos de Santa Teresa de Jesus, y que es en cuanto á la doctrina un eco fiel, pero debilitado de Santa Teresa, pudiéndosele considerar mas como su expositor que como su discípulo.

Juan de Jesus Maria (1564-1615), general de la órden de los Carmelitas y autor de una *Vida de Santa Teresa*, es un docto teólogo, discípulo de Santa Teresa y de Platon, que intenta formular con órden y enlace la doctrina de su excelsa maestra. Fuera de este método y de esta ordenacion, Juan de Jesus María no hace otra cosa que confirmar las doctrinas de la Santa, apoyándose en la autoridad de la escuela del Areopagita, de los Victorinos y San Buenaventura, escribiendo en un latin puro, elegante y embellecido con comparaciones é imágenes, en un verdadero latin del renacimiento. Juan de Jesus María señala la transicion entre el florecimiento y la decadencia del misticismo en España. Despues de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz que escriben con una sencilla sinceridad la historia de su alma, aparecen los doctores que explican lo que pasó en el alma de los demás, y no debe extrañarnos que la teología mística se formule metódicamente, porque es un arte que enseña á los hombres á vivir aquí en la tierra una vida divina. Despues de la espontaneidad la reflexion, despues de los poemas la poética. Llegado á los primeros dias del siglo XVII, despues de la ardiente

[1] Pág. 408.

explosion del misticismo en España, comienzan los tratados escolásticos y los libros de devocion, en los que domina ese ascetismo práctico, y una casuística del amor divino reemplaza á la psicología y á la metafísica, sutil algunas veces, pero siempre profunda, que hemos admirado en Granada, Leon, Santa Teresa y San Juan de la Cruz.

Así termina la parte histórica del libro que expongo. En los capítulos siguientes M. Rousselot estudia los caractéres del misticismo español y sus resultados, y lo compara por último con las principales escuelas del misticismo cristiano.

Sean cualesquiera mis opiniones sobre estos extremos, al terminar la exposicion histórica, es muy debido tributar un homenaje de respeto y consideracion al docto escritor que de manera tan acabada y detenida ha juzgado periodo tan interesante de nuestra historia, estudiando con cariñosa y siempre creciente atencion nombres tan dignos de respeto como olvidados por nuestra incuria y por la corriente de los tiempos, venciendo las graves y numerosas dificultades del asunto, con una laboriosidad y un celo que no es comun en los escritores extranjeros que se ocupan de la historia intelectual de nuestra España. Sin preocupaciones, y aceptando la leccion misma que daba el asunto, M. Rousselot ha conseguido escribir la mas exacta y verdadera de las historias hasta hoy intentadas de este gran periodo de la escuela mística española, y faltaria á mi deber si no le felicitase sincera y cordialmente por haber llevado á fin tan cumplido empresa tan meritoria.

Debia esta manifestacion antes de exponer algunas observaciones sobre los juicios del ilustrado escritor francés.

VIII.

Incurre en mi juicio, en gravísimos errores el autor francés, cuando intenta en la Introduccion de su libro bosquejar los precedentes filosóficos de las escuelas místicas del siglo XVI. Nacen quizá estos errores no solo de falta de estudio en lo que toca y concierne á la civilizacion española, sino tambien de un error de concepto filosófico al estimar el misticismo. No es su orígen, como entiende el escritor francés, el arrebato y la exaltacion de la fé religiosa, ni nace tampoco exclusivamente de la vehemencia con que se confiesa un dogma religioso. El misticismo tiene raiz mas honda, porque se origina de la espontaneidad de la razon humana con entera independencia de las creencias en dogmas positivos, de suerte que las escuelas alejandrinas del mismo modo que muchas racionalistas de las contemporáneas, se desentienden de todo punto de los dogmas de las religiones positivas, y su carácter de devocion religiosa es hijo legítimo de especulaciones metafísicas y no de la exaltacion con que se abraza el credo de esta ó de aquella Iglesia. Sin necesidad de acudir á citas históricas, basta traer á la memoria el carácter de las escuelas indias, de las alejandrinas y de algunas novísimas de Alemania para comprender que el escritor francés dió base muy mezquina y orígen muy efímero al misticismo, cuando lo creyó puro y exclusivo efecto de una creencia exaltada en los dogmas de la revelacion. Por el contrario, apunta principalmente el misticismo en las escuelas racionalistas, y la historia de las ideas platónicas, los argumentos metafísicos para probar la existencia de Dios y aun de las intuiciones de los discí-

pulos y sectarios de Schelling, atestiguan que en un punto dado del procedimiento racional, que es por cierto el mas alto, se declara esta verdad; á saber: que existe en la razon humana cuando especula libremente, tendencia marcadísima, impulso irresistible, á la union con lo divino, sin distinguir las mas veces si el Dios con el que se une es el Ser Supremo y personal ó el Gran todo ó la sustancia única de Spinosa.

Si en la historia de la filosofía encuéntrase á cada paso la confirmacion de estos juicios, aun es mayor su evidencia cuando se trata de períodos históricos anteriores á la aparicion de la escuela crítica, y en los que por lo tanto no se habia llevado á cabo el exquisito análisis que sirve de base á Kant, para medir el alcance y trascendencia de las facultades cognitivas.

Si el escritor francés hubiese tenido en cuenta este carácter del misticismo, las escuelas místicas españolas no se presentarian en su libro como un episodio propio y peculiar de la historia del catolicismo en España, sino que le hubiera sido fácil justipreciar, como él apetecia, la aportacion del genio filosófico español á la historia universal de la filosofía.

No es esto negar que existan en nuestro pueblo y en nuestra raza tendencias muy marcadas á la contemplacion mística; ni es de negar tampoco que la viveza de la fantasía, la energía de la voluntad, el anhelo de la representacion perfecta y cumplida y la juvenil espontaneidad de nuestro pueblo en las edades pasadas, prepararon el terreno para que toda especulacion mística encontrase grande aplauso y soberana acogida en las escuelas españolas.

Es tan viva y penetrante la intuicion en nuestro pueblo, cuadra tanto á su genial el arranque y temerario

arrojo en todo hecho y en toda especulacion, que á poco que le abriesen caminos y se le brindara con tal espectáculo, era de esperar la popularidad de esos métodos y de esas enseñanzas.

Pero no nace esta genialidad ni de la conversion de Recaredo, ni de los Concilios Toledanos, ni tampoco es efecto de una educacion histórica. No hay que confundir las consecuencias de una organizacion teocrática ó de una lucha religiosa con la genialidad de la raza, con las tendencias y caractéres dominantes en la cultura filosófica de un pais. El escritor francés juzga muy de ligero y con escaso caudal de noticias el movimiento literario de los siglos medios. Se equivoca al suponer que durante la época visigoda la filosofía era cosa extraña y desconocida, olvidando á Isidoro de Sevilla, olvidando á los doctos arzobispos toledanos, y desconociendo los efectos de las controversias religiosas durante el mismo periodo visigodo. Y en plena edad media es de todo punto imposible hacer caso omiso en la historia de la filosofía española, de las escuelas árabes y judías, y de los nombres famosos que ilustrando el siglo XI y XII, contribuyen eficacísimamente á dirigir, á fecundar el sentido filosófico de nuestra España. Las traducciones que cita pertenecientes al siglo XII el mismo escritor ¿no son de autores árabes? ¿No confiesa que San Fernando, y despues Alfonso X honraron y estimaron á judíos y árabes, vertiendo al castellano las mas famosas de sus producciones? ¿No es un hecho que Raimundo Lulio se alza en son de protesta contra las escuelas arábigas, y, sin embargo, en su método, en muchos de sus argumentos, en no pocas de sus doctrinas, se advierten las huellas de enseñanzas árabes, y es patente la influencia de los discípulos de Maimóni-

des? Estos datos debieron indicar al crítico francés que el movimiento filosófico, durante los siglos medios, en España, es originalísimo, como que concurren á caracterizarlo cristianos, árabes y judíos; y lo único que prevalece de todas aquellas doctrinas y queda arraigado en el fondo de la razon popular, es lo que atañe á los problemas de la metafísica, y sobre todo los que se relacionan con los de la Teología natural. De aquí el carácter de la escuela luliana; de aquí tambien la explicacion sencillísima de por qué las luchas de la escolástica no encontraron en España el favor y la popularidad que consiguieron en Italia y en Francia hasta los primeros lustros del siglo XV.

Si el crítico francés no hubiera procedido tan de ligero en el juicio de la edad media española, y la figura de Raimundo Lulio le hubiera merecido la atencion de que es digna, no dudaria, al hablar de los antecedentes y orígenes del misticismo español, porque en los libros lulianos veria á toda luz antecedentes y noticias. Fué muy popular en la edad media, entre otros libros escritos por Raimundo Lulio, el que intituló *Blanquerna*. En aquel libro, impreso despues varias veces, se encuentran los diálogos y cánticos *del amigo y el amado*; y dice así al principio del libro: « Comienza el »libro del Amigo y el Amado y Cánticos de Amor en»tre los dos » Este libro nació, segun el autor, de considerar la manera por la cual contemplaba *en Dios*. «Los caminos, dice Lulio, por los cuales el amigo busca »al amado son largos, llenos de meditaciones, suspiros »y lloros, é iluminados con amores. Preguntábale el »amado al amigo:—¿Recuerdas alguna cosa con que yo »te haya retribuido por quererme tú amar? y contes»taba el amigo:—Sí; porque no distingo entre los traba-

»jos y los placeres que tú me das. Preguntábale el uno »al otro :—qué cosa es mas visible : el amado en el ami»go ó el amigo en el amado, y responde que el amado »es visto por amor, y el amigo por suspiros, dolores y »perseverancia. Preguntó el amigo al entendimiento y »á la voluntad cuál de los dos llegaria mas pronto al »amado: corrieron ambos y llegó mucho mas pronto el »entendimiento que la voluntad. Preguntaron al ami»go :— ¿De dónde vienes? vengo de mi amado.—¿Dón»de vas? voy á mi amado.— ¿Cuándo volverás? esta»ré con mi amado.—¿Cuánto estarás con tu amado? »Tanto cuanto estén en él mis pensamientos. El amado »enamora constantemente al amigo y le acude y forta»lece en sus decaimientos para que lo ame con mayor »pasion ; de suerte que en el decaimiento consigue ma»yor goce y nuevo brio.»—De esta manera, y exponiendo por completo toda su doctrina en preguntas y respuestas , entre el amigo y el amado, Raimundo Lulio excita y aguijonea al alma para que en alas de la intuicion , que *es amor*, y en alas del *amor que es intuicion* , esté constantemente el pensamiento del amigo en el amado, porque de esta manera *está con él y en él.* Despues de este famoso libro, que no permite ya duda alguna sobre los antecedentes del misticismo en España , escribió tambien Raimundo Lulio el *Arte de la contemplacion* , que no fué menos popular que los diálogos entre el amigo y el amado, cuyo concepto y tendencia no pueden olvidarse al tejer la historia del misticismo español , so pena de caer en los errores de juicio y de doctrina en que incurre el crítico francés M. Rousselot. Segun Lulio, « Tan alto y excelente es el soberano bien , y tan bajo por sus culpas y pecados va el hombre , que es dificilísimo subir el alma á la con-

templacion de Dios; por tanto es necesario el arte de contemplacion, para ayudar al entendimiento y á la voluntad en su ascenso, á fin de que puedan contemplar á Dios en sus honores y en sus dignidades » Divide Lulio en doce partes el tratado, diciendo que el método del libro consiste en contemplar primero las virtudes divinas, como esencia y unidad, y despues, teniendo por objeto el alma del contemplador, contemplar aquellas virtudes divinas en la memoria, entendimiento y voluntad, y va exponiendo cómo cada una de estas virtudes divinas puede contemplarse en otra que facilite su inteligencia. Las condiciones de la contemplacion, segun Lulio, son la disposicion del contemplador y el lugar que se elige para la contemplacion, siendo igualmente perjudiciales el exceso de alegría y el exceso de afliccion, necesitando el auxilio de la soledad, para que se alejen del entendimiento y de la voluntad los cuidados y estímulos del mundo.

Así, capítulo por capítulo, describe el autor las contemplaciones, colocando al contemplador ante el espectáculo de la noche serena, dirigiendo su pensamiento y su voluntad á la consideracion de la bondad divina, para gozarse despues en la de otras perfecciones y dignidades de Dios. Interrumpe á cada paso la consideracion filosófica de Lulio con arrebatos líricos, con plegarias y oraciones, dando así al libro un carácter poético-popular que explica, en mi sentir, la boga y fama que consiguieron en los siglos XIV y XV estas páginas místicas del ilustre contradictor de Averroes.

No paran aquí las enseñanzas y las influencias lulianas que es necesario registrar para tejer la historia del misticismo español. El famoso libro de las *Contemplaciones*, fruto del arte de la contemplacion, contiene

una exposicion detenida y completa del sistema luliano, bajo la ley de una constante determinacion del conocimiento de lo divino, alcanzado intuitivamente, en virtud del ascendimiento del alma humana á Dios, por los caminos y por los modos que describe el Arte de la contemplacion.

Recordando estos libros no es posible tachar de paradógica la especie de que la historia del misticismo en España arranca principalmente de la escuela de Lulio, la mas popular y la mas adecuada al gusto, tradiciones y enseñanzas propias, y recibidas de nuestro pueblo. En la segunda mitad del siglo XIV y en todo el siglo XV los discípulos del Doctor iluminado difundieron con ahinco y laudable perseverancia las enseñanzas lulianas; y en tanto que los dominicos profesaban en escuelas y universidades la doctrina de Sánto Tomás de Aquino, los franciscanos, principalmente desde el púlpito, y dirigiéndose á la muchedumbre, aguijoneaban el sentimiento y la fantasía con las elocuentes declamaciones del solitario mallorquin.

Si el carácter y la influencia de la escuela luliana hubieran merecido mayor atencion al crítico francés, no le hubiera extrañado la forma literaria, poética, mas moral que metafísica, mas práctica que especulativa, con que aparece el misticismo al rayar el siglo XVI. No es el misticismo español enseñanza recóndita de las aulas ni de los doctores; no nace en las cátedras universitarias, ni procede de este ó aquel error metafísico, ni permanece tampoco velado y oculto en las abstracciones de un vaporoso idealismo. Su mérito y principal excelencia consiste en ostentar los caractéres contrarios á todo escolasticismo, arrancando de la espontaneidad del espíritu en su contacto y relacion con lo di-

vino, y tendiendo constantemente á regir y á modelar la vida del alma, y hasta á servir de ley y de norma para toda ocasion, y accidente de cuantos puedan afectar la serenidad y belleza de la tranquila y reposada union y consorcio del alma con Dios.

Lo único que se advierte, á medida que adelanta el siglo XVI, que al pasar de Alejo Venegas á Malon de Chaide, llegando á los Luises de Leon y de Granada, es una tendencia subjetiva, cada vez mas marcada, y que se refleja con toda energía en Malon de Chaide y en el franciscano Juan de los Angeles. Diego de Estella, lo mismo que Juan de Avila, reproducen el carácter del misticismo luliano, y el apóstol de Andalucía, con su elocuente y fascinadora palabra, difundió el mismo sentido y propósitos idénticos á los que habian enardecido en el siglo XIV al ermitaño del monte Randa. El mártir mallórquin y el apóstol de Andalucía son, con Teresa de Jesus y Juan de la Cruz, la hermosa y pura expresion de la tendencia práctica y popular de la filosofía española.

IX.

No es difícil ya, indicados los antecedentes y bosquejado el carácter del misticismo español, decir qué es de aceptar, y qué no puede admitirse de cuanto escribe M. Rousselot al estudiar en los últimos capítulos de su libro los resultados y caractéres del misticismo español, y al comparar las escuelas españolas con las otras místicas de la edad cristiana.

No puede el crítico francés desconocer caractéres filosóficos en la historia del misticismo español, porque, en efecto, en los maestros, como en los discípulos,

se arranca siempre del supuesto del fin humano, que consiste en aspirar y conseguir el conocimiento, el amor, y por último, la union con Dios El primer grado de esta educacion es el conocimiento de sí mismo; pero este conocimiento no es mas que vía preparatoria para llegar al conocimiento de lo perfecto y de lo infinito. Sin embargo, este subjetivismo, que se advierte en todas las escuelas españolas del siglo XVI, constituye la originalidad de nuestras escuelas místicas, y las distingue y separa radicalmente de todas las de otros siglos y de otras épocas. El exaltado sentimiento de la personalidad, genial en nuestro pueblo, preservó instintivamente á los místicos del siglo XVI de los errores y extravíos del panteismo. M. Rousselot no desconoce este carácter psicológico de nuestras escuelas, y entiende con razon que gracias á él se separan nuestros doctores del siglo XVI de las corrientes panteistas y aun de las enseñanzas, muy predicadas en aquel siglo, del Agustianismo, aceptado por Lutero y Calvino. El libre albedrío, la libertad humana, encuentra en nuestros místicos ardientes y apasionados defensores, y les inspira atrevimientos de frase y de concepto verdaderamente admirables. Sin duda por dejar á un lado las especulaciones sobre el ser y su unidad, y por conservar tan viva la idea de la libertad, son sus preceptos humanos, profundamente morales, sin contradecir, como los de otros místicos, los deberes de la caridad y de las buenas obras. San Juan de la Cruz, como Santa Teresa de Jesus, reunen al ascetismo la mas ardiente caridad, y se explica que aquellas doctrinas inspiraran á Tomás de Villanueva, á San Diego y á San Juan de Dios, tipos perfectos y acabados de la caridad cristiana, conservando asi el elemento activo, sin el que no es

posible la moralidad en la vida humana. Este carácter del misticismo español, que así aparece en Raimundo Lulio como en Santa Teresa de Jesus, se origina de la importancia que atribuyen todos los doctores de estas escuelas á la voluntad del hombre, hasta el punto, de considerar la union con Dios como un efecto de la voluntad, y no como una union de sustancias, ó como una identidad de conceptos, M. Rousselot, al confesar que el misticismo español es psicológico y moralista, indica que si cuadran estos caractéres á la predicacion y favorecen la difusion de tales doctrinas, en cambio lo que se gana en extension se pierde en profundidad. Entiendo que no para la atencion el crítico francés en la importancia de la doctrina sobre la voluntad, que es capital en filosofía, y que no desconocieron nuestros místicos, buscando en la voluntad la explicacion, no solo de la libertad humana, sino de la causalidad individual y propia, concertando estos conceptos con uno metafísico y ontológico, que es la ley del amor que en Dios y en las criaturas existe y los atrae mútua y recíprocamente. En mi juicio, es una verdadera intuicion, y quizá la mas original y profunda de la filosofía en el siglo XVI, la concepcion de la voluntad de la manera ámplia con que aparece en fray Luis de Granada, y principalmente en Santa Teresa de Jesus. Sin utilizar observaciones que se desprenderian de un paralelo entre estas concepciones místicas y algunas doctrinas del siglo actual, como las de Maine de Biran, Schopenhauer, Secretan y otros; basta entender que, segun la gran doctora de Avila, la voluntad causa en el alma los diferentes estados intelectuales y morales que describen el itinerario del alma en su ascension á Dios, para comprender que aparece en estos libros la voluntad como

una fuerza divina que liga internamente los séres humanos con Dios; y que esta fuerza divina, por su propio impulso, y excitada por incentivos y llamamientos nacidos del amor, pasa de la potencia al acto, causando los diversos estados en que van sucesivamente declarándose sus excelencias, gracias á su enérgica y redoblada tendencia, libremente seguida, hácia el fin que corresponde al destino de los séres humanos.

Sin necesidad de grandes esfuerzos podria descubrirse en esta concepcion de la voluntad un elemento ontológico real y vivo, que concertando con antiguas enseñanzas católicas y tomistas sobre la creacion y el principio de individualizacion, explicarian por qué era innecesario al filósofo místico discurrir extensamente sobre los conceptos del Sér y de su unidad, de lo finito y de lo infinito. En mi opinion el enlace de la filosofía española con la filosofía universal europea en el siglo XVI, se encuentra en este punto, y no creo pecar de exageracion al sostener que la mayor parte de los extravíos y sobre todo, la causa de la esterilidad de las escuelas cartesianas, se originaron de haber desatendido ú olvidado la aportacion filosófica del genio español á la historia de la filosofía europea. Es de todo punto imposible ir á perderse en el conceptualismo, ó en el vago idealismo de las escuelas francesas, desde el momento que se conozca y afirme en la voluntad un elemento ontológico, y entiendo que la escuela mística española, mas ó menos explícitamente, sobre todo en fray Luis de Granada y en Santa Teresa de Jesus, hace esta soberana afirmacion y de ella parte al exponer el ascendimiento del alma á Dios.

No merece esta concepcion que hoy calificariamos de trascendental el juicio que estampa M. Rousselot. No

lastima á la profundidad de la concepcion el carácter popular y de constante y contínua aplicacion al régimen de la vida, que imprimen á sus libros y á sus especulaciones los doctores místicos, antes es de aplaudir este espíritu eminentemente cristiano y que hoy llamariamos democrático, de los santos y doctores españoles del siglo XVI, que encerraba una protesta contra la pedantería universitaria, á la par que obedecia á la profunda y exacta consideracion de que poco ó nada es la ciencia que no causa y determina una vida mas alta y mas perfecta, Así como la vida es para la ciencia, porque el saber lleva al conocimiento y al amor de Dios, así la ciencia es para la vida, porque sin ella no tiene explicacion, valor ni estima la existencia del hombre.

Convengo en que no todo es original y espontáneo, y que al hablar de subjetivismo no es lícito desconocer que al fin y al cabo, fray Luis de Granada, fray Luis de Leon y Santa Teresa de Jesus viven en el siglo XVI, que es el siglo de la reforma luterana y de las grandes controversias religiosas. Se ha dicho ya, y en mi juicio bien dicho está, que el misticismo español era la verdadera réplica cristiana al protestantismo, y la protesta tácita pero vehementísima, contra el impío propósito de discutir y resolver los problemas teológicos con la furia de las armas. Nuestros místicos, principalmente fray Luis de Leon y Santa Teresa, se afligian, pero no se irritaban con la aparicion del luteranismo: y su ardiente caridad les alejaba de la crueldad con que uno y otro bando pugnaba por el triunfo de sus dogmas respectivos. Confiaban tanto el profesor de Salamanca como la doctora de Avila en la eficacia del amor divino, que entendian no habia ni mas escudos ni mas espadas para la iglesia, que este amor y la inagotable cari-

dad en que se expresaba. En mas de una ocasion Santa Teresa llegaba en sus oraciones y en sus plegarias al mas violento de los sacrificios que la abnegacion puede inspirar, aceptando de buen grado penas, martirios para su alma y el alejamiento mismo de Dios, siempre que volviesen al seno de la fé los que escandalizaban al mundo con sus herejías.

Pero no solo se relacionan los místicos españoles con el siglo XVI y sus predicaciones por este purísimo y noble sentido de caridad, que contrasta con la crueldad teológica de uno y otro bando, sino que la libertad de exámen que partia de una afirmacion inmediata, respecto al conocimiento que da la propia conciencia, influye en el sentido psicológico y subjetivo que distingue la manera de las escuelas místicas, demostrando que aun en las oposiciones de doctrinas y de escuelas que se producen en el seno del siglo, se advierte la influencia y predominio del sentido y espíritu general de la edad. Sin el impulso que recibió el subjetivismo del movimiento religioso acaudillado por Lutero y Calvino, el misticismo español no hubiera revestido el carácter psicológico y libre, con que aparece en los Luises, en Santa Teresa, y en San Juan de la Cruz.

Pero prescindiendo de estos merecimientos históricos que seria larguísima tarea, enumerar y definir, los hay en las escuelas místicas españolas de valor permanente, porque sirven, engranan y auxilian á la indagacion general filosófica.

Alabado queda el método y procedimiento psicológico y he señalado la doctrina de la voluntad, como una enseñanza de precio, que á ser seguida hubiera precavido los efectos del conceptualismo de las escuelas cartesianas. Consecuencia de estas brillantes intuiciones es la

misma doctrina del alma profesada por los doctores místicos, mas completa en las escuelas españolas del siglo XVI, que en las escuelas francesas del siglo presente. El sentido que no permite á los místicos confundir el alma con el *yo*; las fuerzas y energías que á cada momento señalan en el alma, los estados propios del éxtasis; las numerosas y enérgicas manifestaciones de la espontaneidad, que concuerdan con el animismo, son, en mi sentir, luminosas indicaciones que la psicología racional debe recoger, para evitar aquella clausura y angustioso cerramiento del espíritu en que cae la ciencia del alma en los dias de Reid, Cousin y Hamilton. Los dualismos y los imposibles que enervan hoy la accion de la ciencia psicológica desaparecerian en mi sentir, si se volviera al estudio del alma bajo el criterio altísimo, fecundo y profundamente verdadero, con que concebian la espiritualidad los doctores del siglo XVI.

Estas escuelas por sus enseñanzas propias no son tampoco peligrosas para el progreso ulterior de la razon filosófica; porque no hay en los místicos españoles propósito ni empeño de negar y contradecir la importancia de la razon humana. Nunca se ve en ellos, como en otros místicos, paralelo entre la razon y la fé ó entre el sentimiento y la inteligencia que concluya con desprecios á aquella, ni con desdenes á esta. Los místicos españoles instintivamente abrazan el conjunto de las facultades y á todas ellas acuden para reconocer y describir el ascendimiento del alma á Dios y la participacion que el alma consigue del sumo bien, de la suma bondad y de la total belleza. Bajo este aspecto, ni el misticismo de los Victorinos, ni el de Gerson, ni el de la petulante y vanidosa Mme. Guyon, permiten un paralelo con Luis de Granada ó Santa Teresa de Jesus;

ni cabe tampoco buscar en ninguna relacion y concepto semejanzas entre la doctrina de los místicos españoles con el molinosismo descaradamente enseñado por madame Guyon, ni aun con el *quietismo* de que se acusó despues á Fenelon. Ni fray Luis de Granada, ni Santa Teresa han olvidado nunca los actos y las buenas obras, que constantemente las predican como necesarias para la vida espiritual, y sin cesar escribe su pluma que el amor al prójimo es una de las mas hermosas formas del amor á Dios. Tampoco encontró acogida en las escuelas españolas la doctrina del aniquilamiento completo del alma y la desaparicion del alma en el seno de Dios. Nuestros doctores al hablar de anihilacion del alma, entendian solo y explicábanlo así, que era la de todo impulso, tendencia ó deseo que la apartará de su verdadero destino, el amor y el conocimiento de Dios, sin que pueda con verdad afirmarse que enseñaron nuestros doctores del siglo XVI, cosa que conspire directa ni indirectamente contra la eterna permanencia de la individualidad, siendo, y siendo por sí, aun en los instantes supremos del goce y dicha de la union con Dios.

No creo exagerar ni deducir consecuencias cuyos datos y razones no consten en las páginas que anteceden, al sostener que el movimiento filosófico español con su método psicológico, con su fecunda intuicion de la unidad anímica, cen el valor ontológico atribuido á la voluntad, relacionada siempre con la ley suprema del amor divino, que es interna, sustancial y realísima en todo lo existente, sacaba gran ventaja al movimiento cartesiano y hubiera sido de estima y de decisiva importancia para los destinos futuros de la filosofía, precipitando el progreso de las soluciones unitarias retarda-

do por el falso psicologismo de escoceses y franceses.

Estos brillantes destinos de la filosofía española quedaron como promesas en la historia universal de la filosofía, por efecto del aislamiento en que quedó el ingenio español gracias á la política desastrosa de la casa de Austria. La libertad en la indagacion tan esencial en los estudios filosóficos y tan propia del ímpetu intuitivo de los doctores místicos, fué imposible, una vez trabada la contienda entre la política española y la luterana, y la falta de estas condiciones cegó el manantial de enseñanzas que se encontraba en los escritos de los Luises y Santa Teresa de Jesus, convirtiéndose aquella gloriosa vida espiritual en el ascetismo formalista, casuista y gerundiano que revela la balumba de libros de devocion que pervierten el sentido religioso de nuestro pueblo en el siglo XVII.

Hoy el cuadro del movimiento filosófico del siglo XVI trae al entendimiento el problema de si seria hacedero, y no solo hacedero, sino provechoso para la vida y para las ciencias concertar el sentido y la tendencia de la mística española, en lo que hay de esencial y de metafísico en sus lecciones, con el movimiento novísimo que, como ya se ha dicho, no repugna el misticismo y busca con avidez fórmulas ámplias, hijas de principios supremos, en las cuales se resuelvan y desaparezcan aquellas antinomias de la razon humana que la ironía kantista dejó sobre el tapete, dualismos que la ligereza francesa ha señalado en teología, en metafísica y en psicologia. El empeño no se me antoja imposible, mucho mas para los que siguiendo tradiciones españolas, busquen el concepto de Dios fuera ó por encima de las definiciones dogmáticas del judaismo, del cristianismo ó del mahometismo, y en esta superior esfera de la teo-

logía racional consigan hallar el principio de la ciencia, lleno de realidad y resplandeciendo con verdad eterna. Para nuestras aulas es esta ocupacion provechosísima. Para nuestras academias, cuidado muy propio de su instituto, y para nuestra juventud un método y manera acertadísima de estudiar la ciencia en su sentido real, no en su sentido histórico, viniendo desde luego á la meditacion y contemplacion de los problemas que agitan y preocupan á la especulacion filosófica del siglo XIX.

Agosto, 1868.

XIV.

LA EDUCACION ARTÍSTICA DE LA MUJER [1].

Señoras:

Confieso que desde el dia en que ví ineludible la obligacion (gracias á la cariñosa insistencia de amigos respetables) de dirigir esta conferencia, sobre la educacion artística de la mujer, ando á vueltas con mi propio pensamiento, buscando traza y modo de comenzarla; y por más que he consultado lo que escribian sobre el arte del bien hablar los grandes maestros de la antigüedad, no he recibido auxilio; porque lo nuevo y peregrino del caso sorprende y excede á cuanto habian presentido sobre exordios Ciceron y Quintiliano. Aumenta mi perplejidad el asunto de la conferencia, que tratando de materias al parecer de la incumbencia de los filósofos y los doctos, y debiendo preceder á todo juicio un exámen detenido de las condiciones y facultades del espíritu humano, el temor de cansar vuestra atencion con estas áridas especulaciones, me encierra en un laberinto de muy dificultosa salida, y no es fácil

[1] Discurso pronunciado en las Conferencias dominicales de la Universidad, el dia 7 de marzo de 1869.

que yo salga, si en esta, como en todas las ocasiones de la vida, no me prestais, señoras mias, el auxilio, que nace de la benevolencia con que de ordinario alentais á los que la imploran franca y sinceramente.

Digan lo que quieran, y díganlo como quieran los filósofos, todos estos conceptos de arte, poesía, educacion artística ó literaria, no son tan extraños á la naturaleza humana ni tan ajenos á la vida comun y ordinaria, que sea imposible sentirlos y conocerlos escuchando por breves instantes la voz interior que en nosotros habla, y atendiendo al significado é importancia de nuestros mismos actos. Empeñándome por estas fáciles sendas, que son las únicas que le es dado á mi entendimiento recorrer, creo repetir una verdad muy sabida, un hecho experimental, diciendo que las facultades que sobresalen é imprimen sello á vuestro espíritu y lo caracterizan por completo, son la sensibilidad y la fantasía.

¿Hay necesidad de repetiros que el sentimiento es vuestro verdadero mundo, y la vida del corazon vuestra verdadera vida, y que toda la actividad de vuestra alma se concentra en la fantasía, desarrollando en vosotras una fuerza incontrastable, que causa la dicha y el contentamiento de los séres que, segun los diferentes periodos de la existencia, os consideran como amparo y como refugio, como ensueño y esperanza, ó como consuelo y apoyo, porque sois, en efecto, amparo para el niño, esperanza é ideal explendente para el jóven, y firme é inquebrantable sosten para el hombre viril, que os asocia á los infortunios ó á las venturas de su trabajosa ó plácida existencia?

No: es harto sabido que estas facultades causan vuestra excelencia y vuestro predominio; que hermanadas

la sensibilidad y la fantasía, influyéndose mútua y recíprocamente en virtud de un lazo interno que las une, el sentimiento, como una llamarada intensa que brota del corazon, asciende á la fantasía, la domina, la subyuga y la inspira, obligándoos á seguir aquella inspiracion en obras y en pensamientos, y siendo por lo tanto árbitra y señora de vuestros destinos.

Y que es así y no es esta ninguna enseñanza de filosofía lo conocereis si, cerrando los ojos por un momento á esta vida exterior que os atrae y os excita, dirigís vuestras hermosas pupilas al fondo de vuestra alma, y atenta y silenciosamente la contemplais en los variados momentos de su existencia. Niñas aun, muy niñas, balbuceando apenas la lengua de vuestros padres, y hasta hablando aquel lenguaje especial, entrecortado, confuso, que solo las madres tienen el privilegio de entender, la sensibilidad infantil se excita poderosamente con ocasion de los juegos propios de la edad, y remedais las caricias maternales y toda la vida de la familia, y repetis los cantos de la nodriza, meciendo los juguetes con que os regocija el cariño paternal, y como un poeta dramático, la niña crea aventuras y dirige la voz á personajes imaginarios que la rodean, y con ellos se enoja, y llora, y gime ó palmotea y se embelesa, segun le place imaginar en aquel mundo encantado, del que es creadora su apasionada fantasía.

Mirad, mirad, señoras mias, todo el destino futuro de vuestra vida como compendiado y resumido en estas infantiles creaciones de vuestro sentimiento y de vuestra imaginacion. ¡ Fingis escenas de la vida real y positiva en aquellos juegos; sufris y gozais segun son las escenas, que no tienen otra verdad que la verdad que vosotras mismas les prestais, y que, sin embargo,

nublan de lágrimas los hermosos ojos de la infancia, haciendo sufrir á los padres, que se apresuran á consolar con toda la solicitud de su alma dolores crueles pero imaginarios!

Salidas de la infancia, creciendo la energía de vuestro sentimiento, aumentando la vivacidad de vuestra fantasía en las horas de insomnio ó en las de un trabajo extremadamente manual y mecánico, que no interesa á vuestro espíritu, continuais forjando dulces quimeras, haciendo deleitosos castillos en el aire, imaginando el sér perfecto dotado de hermosura y de nobleza, de altas y relevantes cualidades, que ha de satisfacer las aspiraciones que brotan del casto y enamorado pecho de la doncella. ¡Qué tipos tan explendentes de inusitada y rara perfeccion, de desconocida grandeza, de heróica generosidad, de exquisita sensibilidad, no se levantan en esos momentos solemnes, del fondo de vuestra fantasía! Las mas adorables creaciones de la poesía, la mas perfecta inspiracion de los poetas que mejor han representado la belleza ideal del hombre, palidecen ante esa nube de séres perfectos que se escapan de la fantasía de la doncella, al tejer como en una novela los destinos futuros de su vida, y que ella considera como la única capaz de saciar la sed de belleza y de bondad que aqueja á su corazon.

No creais que estos castillos en el aire, verdaderos poemas de vuestra fantasía, son los únicos de vuestra vida; porque vuestra vida pasa entre un contínuo sentir y un fantasear constante. Elevadas al noble sacerdocio de madres de familia, buscais en el esposo la cumplida y perfecta realizacion de vuestros ensueños; meciendo despues al hijo de vuestro amor, comenzais una nueva série de castillos en el aire, soñando gloriosos

destinos, innumerables dichas, y todo linaje de perfecciones y de virtudes para el que es la cifra en que se compendia todo vuestro cariño y la causa de todas vuestras aspiraciones. Niñas, doncellas, esposas, madres de familia, vuestra ocupacion constante, la vida de todo vuestro espíritu trascurre en los límites de esta creacion artística y fantástica, en la cual deseais primero contemplaros felices, y en la cual deseais, por último, contemplar dichosos á los que pasan á ser el fin y objeto de vuestra existencia, á vuestros esposos y vuestros hijos.

Llega, señoras mias, el momento en que estas puras concepciones de vuestra fantasía, estos sueños encantados, este embeleso de la doncella ó esta ardiente aspiracion de la esposa y de la madre chocan con la realidad, y ¡ay de vosotras! si vuestra idealidad no concuerda con la realidad; si lo tosco, lo grosero, lo insensible, dando orígen á lo vulgar y á lo prosáico, agota el raudal vivo y constante de sentimientos que deben fluir eternamente de vuestro corazon, ó agosta aquella rica y abundante exhalacion poética de idealidades y perfecciones, que son la forma de vuestro sentimiento, que tiende siempre al cielo, patria comun de toda verdad y de toda belleza, de toda idealidad y de toda poesía.

Entonces comienza el dolor de la vida, dolor sin consuelo, porque las mas veces es un dolor mudo, sin expansiones ni confidencias, y entonces comienza esa lucha verdaderamente heróica, que sosteneis á brazo partido con la realidad, á fin de trasformar cuanto grosero os rodea en bello, lo innoble en noble, en sensible lo insensible, y en puro y perfecto lo que anda sumido en las imperfecciones de la impureza. Entonces, como el verdadero artista, que idealiza las formas de

la naturaleza para que sean un digno reflejo de la expléndida poesía que inunda su alma, os empeñais en regenerar los caractéres, en corregir, enmendar y purificar, para que el esposo corresponda á la alta idealidad que vió en sus sueños la enamorada doncella, y á la manera que el escultor desbasta el mármol, y con cincel inspirado, procura aparezcan en la estátua todas las perfecciones que acaricia su genio, y admire el mundo una hermosura perfecta y celestial; desbastais el espíritu de vuestros hijos, enriqueciéndolo, adornándolo, embelleciéndolo con nobles y levantadas aspiraciones, encantándolo con el amor á la verdad y á la belleza, para que sea pasmo de las gentes, y regocijo y consuelo de su madre.

Yo no quiero repetir, porque seria sorprender vuestros mas recónditos secretos, todas las inquietudes y todos los dolores de esa continuada tarea de vuestra vida, que os absorbe por completo. Yo no quiero repetiros, ¡que harto lo sabeis! la frialdad que sobrecoge al corazon y que lo hiela de espanto, cuando huye la esperanza de hacer brotar un hombre nuevo del que, aun á vuestro lado, no percibe los latidos de dolor de vuestro pecho, ni sospecha siquiera el desencanto de vuestra imaginacion, cuando inspirado por la fiebre del interés, se pierde en las oscuridades de lo grosero y de lo innoble, ó cuando desoyendo el instintivo grito de la belleza va á perderse en los abismos del vicio. Yo no puedo decir, porque no hay lengua humana que lo diga, el desesperado dolor de una madre cuando el hijo aparece á sus ojos, no ciñendo la auréola que su apasionado espíritu deseaba, sino vistiendo el sambenito de la ignorancia, del vicio ó del crímen. ¡Las que seais madres, las que seais esposas, sintiendo este espantoso

sufrir, comprendereis que no hay, en efecto, lengua que lo diga, ni mas corazon que el maternal que lo sienta!

Así quiso Dios que fuese vuestra existencia, y tal es el noble destino que os impuso. Vuestras facultades, la sensibilidad y la fantasía, son las necesarias para cumplirlo, porque Dios, al imponéroslo, os dió medios para realizarlo. Meditando sobre este destino y sobre esta existencia, yo descubro que se resume en este pensamiento: trasformar lo real en ideal, lo feo en hermoso, lo innoble en noble, el sér manchado por el vicio en sér purificado por la virtud; y esta trasformacion es la que constituye el carácter de la poesía, es el fin del arte; de modo que sois, señoras, artistas por deber y por obligacion, y que como el poeta, el escultor ó el músico, estais obligadas á descubrir y á hacer patente, al través de las espesas capas de la ignorancia, de la indignidad y del vicio, los divinos rasgos de la belleza, que están en el fondo de todo espíritu humano, de la misma manera que el músico descubre la armonía en el fondo de todo movimiento, del mismo modo que el pintor descubre el color en las entrañas de la luz, y de la misma suerte que el poeta hace que ascienda una humareda constante de melodías, de todo lo que siente y vive en los infinitos espacios del mundo. Sí: la vida es un arte. Existe el arte de la vida, y el noble anhelo de encaminar todas sus energías á un fin purísimo, bello y religioso, debe ser la preocupacion constante de la doncella y de la matrona, y de aquí nacen las mas excelentes virtudes.

El punto ya está declarado. Ya sabeis lo que es arte y lo que es poesía.

Vuestra vida es vida de artista, con la diferencia de

que la realidad obedece sumisa al artista cuando la trasforma con la poderosa magia del genio, y para vosotras la realidad es rebelde, os desconoce las mas veces, os repele muchas, y en no pocas esta rebelion es tan impía, que os hiere y os asesina el mismo por el cual habiais en vuestros sueños de abnegacion, concentrado toda la energía de vuestros amores, para hacerlo digno de virtud y de nobleza.

¡Cómo no venir en vuestro auxilio en tal extremidad! ¡Cómo no prestaros el débil concurso de nuestras fuerzas en esa noble y generosa empresa de ennoblecer y regenerar los caractéres en el seno de la familia, y de crear espíritus generosos y viriles que amen á Dios y sirvan á la virtud y á la patria, declarando en una série de actos nobilísimos y de pensamientos elevados, la santa influencia de la bendita mujer que les llevó en sus entrañas!

Os lo repito, señoras, sois artistas, debeis ser verdaderas artistas en el seno de la familia; artistas que no trabajan el mármol, el lienzo ni la palabra, sino que su materia es la vida y el espíritu humano. Artistas que si la creacion no brota, no solo sufren el desencanto que experimenta el poeta ó el pintor al ver que la imágen no resuena en el canto ó no se figura en el cuadro: sino que sufre el intenso dolor de la esposa desconocida ó de la madre olvidada, desconocimiento y olvido que á su vez causa la desdicha y la maldicion de los que de este modo atentan á la santidad de la familia.

El medio eficacísimo para educar la sensibilidad, para encender la fantasía, es encaminarlas por las vías nobles y racionales; es la educacion artística, de cuya imprescindible necesidad no creo dudeis si, recordando

mis palabras en el silencio de la noche, escuchais los latidos de vuestro corazon, y escrutando los misterios de vuestra conciencia, considerais lo que debeis hacer para influir en el espíritu de la familia, para causar, no solo vuestra dicha, sino la que os interesa mucho más, dada vuestra abnegacion sin límites, la de vuestros padres, hijos y esposos.

La sensibilidad y la fantasía se educan por el arte, por la poesía; y sean cualesquiera las definiciones que os den de Arte y de Poesía, y las que leais en los libros de los sabios y de los filósofos, consideradla solo como la gran madre del género humano, que con la misma solicitud que vosotras cuidais de corregir, de guiar, de ennoblecer el espíritu de vuestros hijos, cuida de levantar á la contemplacion de la hermosura y de la belleza, el espíritu de la humanidad entera. Como santa y bendita madre, la poesía, que nunca nos abandona, que nunca ha abandonado á la humanidad, que nunca la abandonará, en medio de los atentados de la vida del sentido, de la vida grosera y material, de la pasion fisiológica y del vicio, nos ofrece creaciones que irradian luz celeste, purificadora de nuestra inteligencia y nuestro corazon, restableciendo en el espíritu, conturbado por el prosaismo de la vida finita y limitada, la nocion del ideal bello, del ideal verdadero y del ideal de bondad, cuya existencia, en el fondo del alma, atestigua de un modo indudable el divino orígen del espíritu del hombre.

Inconcebible seria, y mas que inconcebible verdaderamente repugnante la vida humana, si entregada á todas las sugestiones de los sentidos, á los consejos del interés y al afan de goces, de influencia y poder, que desata todas las pasiones y las vehemencias nacidas

fuera de lo moral y de lo justo, careciese de esta divina fuerza de la belleza, que restablece en nuestro espíritu el perdido equilibrio y que contrapone á los cuadros aflictivos ó repugnantes de la existencia ordinaria ó vulgar, los nobilísimos de la existencia humana, tal cual debe ser, atendiendo lo elevado de su orígen, lo glorioso de su destino y las nobles facultades y caractéres con que la dotó la Providencia. El arte es una escala constantemente ofrecida al espíritu humano para ascender á lo divino: la belleza es un verdadero ángel custodio, que agita sus alas, deseoso de tender el vuelo á los anchos horizontes del ideal, que aletea constantemente en el fondo de nuestra alma, y para abrir campo á este ángel, es necesario que la educacion literaria nos diga el modo y la manera de fundir por el contacto de la belleza lo grosero y lo feo que el roce de la vida vulgar y ordinaria va depositando en nuestro espíritu como una capa de duro mármol, que nos aisla y nos encadena á la realidad, y nos sujeta en su fondo, de la misma manera que la losa funeraria encierra y cubre el cadáver; porque el espíritu que no siente la belleza y que no aspira á ella, es verdaderamente repugnante cadáver, dotado tan solo de movimiento físico ó mecánico.

Esta regeneracion del espíritu humano por la belleza, igual á la regeneracion del espíritu humano por la bondad y por la verdad, la cumplen, influyendo en las diferentes propiedades de nuestro espíritu, las creaciones artísticas, la estátua, el cuadro, la sinfonía, que dejan enamorada y embellecida el alma humana, y mas principalmente que estas artes, el conjunto de todas ellas, el arte divino, que crea estátuas tan imperecederas como mármoles y bronces por medio de la palabra, cuya eficacia creadora y cuya fuerza de conser-

vacion es para el espíritu lo que la fuerza misteriosa que engendra la circulacion de nuestra sangre por nuestras venas y nuestras arterias, llevando á nuestros órganos vida, y con la vida el movimiento y la salud.

Cuidad, señoras mias, de que la poesía, á la cual encomendais la salud de vuestra alma, la regeneracion de vuestro espíritu, sea verdadera. ¿Cómo conocerlo? me preguntais con vuestras miradas. Es sencillo el medio: os basta vuestro propio corazon y vuestra propia fantasía, siempre que con verdadera efusion filial abrais una y otra á las castas caricias de la inspiracion poética, siguiendo con espontánea irreflexion la voz que blandamente os convida á gozar las perspectivas del mundo ideal, del mundo de lo infinito. No es difícil el criterio; porque la belleza, á la vez que inspira, lleva en sí misma la regla del juicio; basta purificar el espíritu de toda sugestion indigna, basta rechazar enérgicamente toda preocupacion y todo pérfido consejo nacido de nuestros sentidos ó de nuestros intereses, para que nuestro espíritu distinga con precision la hermosura de la fealdad, lo grosero de lo poético.

Si despues de leer un libro, si despues de asistir á la representacion de un drama, de una comedia ó de una tragedia, en la secreta comunicacion de vuestra conciencia no os sentis mejores, mas aptas para el sacrificio que el deber impone, mas prontas á la abnegacion, y no experimentais ese sacudimiento eléctrico que parte del corazon y despierta mística sed de perfecciones en el entendimiento, arrojad sin escrúpulo aquel libro, reprobad sin temor aquella escena, porque ni el libro es poético, ni la escena es bella. Si, por el contrario, al compás de la lectura, sentis crecer el corazon dentro del pecho, si cruzan por vuestro espíritu como

exhalaciones y meteoros luminosos, enérgicas decisiones en pro del bien, de la virtud; si las lágrimas que vierten vuestros ojos resbalan silenciosamente y sin descanso, purificando como una lluvia del cielo toda vuestra alma; si la figura de aquel personaje ó de aquella heroina os asedia dia y noche, infundiéndoos valor, energía, y centuplicando la vitalidad sensible de vuestro corazon, entonces no temais: lo divino está frente á vosotras, lo divino os toca, y seguid sin temor á aquel mágico iniciador en los misterios de la belleza.

Pero cuidad mucho, señoras mias, y no olvideis que la imaginacion, si participa de la vida del sentimiento, se conforta igualmente con la vida de la inteligencia, y que la verdadera poesía toca igualmente á la inteligencia que al corazon, de la misma manera que mueve la voluntad hácia el bien y hácia la virtud, sin necesidad de decirlo; porque así como todo casto amor ilumina la inteligencia y robustece la voluntad, así la belleza por su natural divino, ensancha el entendimiento y hace inquebrantable el propósito.

No; no es verdadera iniciacion de la belleza ni verdadera poesía, esa excitacion nerviosa, esa catalepsia moral que causan, esa vaga melancolía sin fin y sin objeto, que sobreexcitan en vosotras, páginas ridículamente afectadas y cantos ridículamente sonoros. El libro, la novela ó el drama que solo busquen la conmocion, sin pretender que del seno de aquella conmocion surja un propósito noble ó levantado, y un conocimiento mas claro y evidente de nuestro destino, es fruto de una inspiracion enfermiza, de un desordenado afan de emociones, que conduce fatalmente á la esterilidad y quebrantamiento del espíritu, sin otro fruto que el enloquecimiento pasajero de una embriaguez, que no por

ser del alma es menos repugnante que la del cuerpo. Sentir, sí; pero sentir para conocer y para convertiros en instrumentos dóciles y apasionados, en enérgicas sacerdotisas de vuestros deberes. No sentir por sentir, no llorar por llorar; sino sentir y llorar para que nuestra alma sea mas blanda, mas caritativa, mas accesible al dolor ajeno, mas pronta al consuelo y al sacrificio, si el sacrificio fuese necesario. La sensibilidad es una facultad del espíritu que va unida á otras facultades: educadla siempre en esta relacion, y desechad sin escrúpulo libros y novelas, poesías y dramas, cuyo alcance se limite á conmover vuestro espíritu, arrancando lágrimas á vuestros ojos, sin despertar ideas en la inteligencia y propósitos en la voluntad.

Con este sencillo criterio, que no es más que la pureza primitiva de vuestra alma, y que nace de reconocer la bondad natural del espíritu humano, podeis confiadamente abrir el poema ó la novela, y presenciar el espectáculo que la actividad artística del siglo os ofrece como medios de educacion; pero desconfiad de esas novelas y de todos esos dramas que no hacen otra cosa que presentar á vuestros ojos una exacta fotografía de lo que es, una reproduccion fiel de la miseria moral, de la indignidad, del vicio y del escándalo, dibujando en todos sus aspectos la vulgar y prosáica realidad de la vida. Esas fotografías no obedecen á la inspiracion artística, y son verdaderos atentados contra el arte; porque la inspiracion no ve las cosas como los ojos del cuerpo las ven; sino que penetrando en la esencia propia de los hechos y de los séres, las mira tales cuales deben ser, y como en efecto son en la inteligencia divina, y no como hacen que aparezcan la corrupcion y la grosería del mundo de pasiones y de intereses, que

pervierten la natural índole de las cosas y contrarian la natural direccion é impulso de los hombres hácia el bien supremo y la belleza absoluta.

Dominadas por esta natural aspiracion á la belleza, acudid sin recelo á esos templos del arte, que desde tiempos antiguos sirven de ejemplo y de enseñanza á las generaciones; pero acudid al teatro buscando tan solo la pura y santa emocion de la belleza, que trasforma y diviniza el sér humano, y no el pueril solaz y el grosero entretenimiento del hombre inculto, que va á saciar los ojos, y nada mas que los ojos de la cara. Yo estoy seguro, señoras mias, que dominadas de aquella emocion y atraidas por el puro afan de contemplar la belleza, apartareis con disgusto y con indignacion los ojos de la escena profanada, cuando en vez de las concepciones sublimes de los poetas que enseñan cómo lo divino reside en la naturaleza del hombre, la veais invadida por torpes bacantes, cuya atrevida desenvoltura solo complace á mancebos indignos de ostentar la belleza de la juventud, y divierte á la degradada senilidad á quien el cielo privó de la solemne majestad del anciano (1).

Yo ya sé que vosotras no legitimais con vuestra presencia esas profanaciones del arte y de la belleza. Yo bien sé que ninguna, ni doncella ni madre de familia, fija por un momento sus ojos en el conjunto de grosería y de vulgaridad, á que se da el pomposo título de representacion escénica en algunos de nuestros coliseos. Yo bien sé que formais la liga santa de la belleza, y por lo tanto del pudor y de la castidad, de la poesía

(1) Alúdese á ciertas escenas mímico-coreográficas que afeaban entonces la historia de los teatros madrileños, bajo la denominacion de género bufo.

y del ideal, para reprobar con vuestro desprecio ese industrialismo destinado á halagar instintos que el hombre debe siempre vencer; pero es preciso, y absolutamente indispensable, si habeis de ser respetadas y vuestra influencia social ha de ser eficaz y provechosa, que seais inflexibles é intolerantes contra todo lo que en el campo de la novela ó en la representacion teatral constituya un atentado contra el arte, no consintiendo en ninguna ocasion ni con ningun motivo caer en una punible complicidad con los reos convictos y confesos de indignidad literaria, bien se crean poetas ó novelistas, ó bien se llamen actores, cuando en verdad y en justicia no son mas que torpes juglares y miserables histriones.

Todo esto fácilmente se alcanza á vuestro espíritu, y yo no necesito más que apelar á vuestra conciencia y suplicaros que la escucheis, para que mis consejos sean atendidos, y para que en beneficio nuestro y en beneficio social podamos esperar con vuestro concurso, que toque á su fin al reinado de lo grosero y de lo vulgar en el arte y en la novela, y que no esté lejano tampoco el último dia del imperio del histrionismo en el teatro.

A vosotras os cumple, os lo repito, formar esa santa liga en pro de la belleza; prometeos á vosotras mismas, ante vuestra conciencia, no leer ni escuchar lo que no sea bello, y por lo tanto puro, noble, moral. Como que el artista y la sociedad se influyen mútua y recíprocamente, influireis en la inspiracion del Arte; que todo esto se alcanza y todo esto se consigue por vuestra educacion literaria, sirviéndoos á la vez esta influencia que hoy imprimis, para preparar el auxilio y la ayuda que á su vez os han de prestar el teatro, la novela, la poesía, para cumplir en el seno de la familia aquel destino educador y nobilísimo, que engen-

drando vuestra dicha, causa á la vez la de vuestros esposos y la de vuestros hijos.

El bien que hoy causeis os será devuelto con usura; porque esta es una ley aplicable á todos los órganos sociales, y fuera de esas momentáneas desviaciones que experimentan las literaturas de todos los pueblos, y que son lo que los accidentes á la ley general, la creacion poética que cumplen los poetas líricos ó dramáticos, y que realizan asimismo los novelistas, es un auxiliar eficacísimo para vuestra mision, es una página cada dia nueva del inmenso é infinito poema del ideal, que el genio del arte ofrece á la contemplacion de vuestro espíritu, para que encontreis la energía y la fuerza necesaria para el cumplimiento de vuestro destino. Ya no necesito yo deciros que la poesía no es un entretenimiento, no es una pura recreacion, sino que veis por la manera apasionada y vehemente con que toca al alma, y por la virtud que en la misma enciende, es honesta, y por lo tanto debida ocupacion de todo espíritu que considere la vida humana como el cumplimiento de altísimos deberes, para cuyo cumplimiento es necesaria ayuda, eficaz, directa, verdaderamente divina, como lo es la que nos presta la inspiracion del artista, confortándonos con el espectáculo de la belleza, que es la misma divinidad.

Desechad sobre este punto preocupaciones infundadas; la verdadera poesía es una educacion de la inteligencia y del sentimiento; y la novela y el teatro, presentándonos la vida tal como debe ser, y no como es, sin decirlo, enseñándolo indirectamente, nos invitan á modelar la nuestra, segun el eterno ejemplar de verdad y de virtud, que constituye el fin religioso de nuestro existir. Despues de la lectura de *A la Ascension*, de fray

Luis; de la lectura de la *Noche serena*, del mismo poeta; despues de meditar al seguir el pensamiento del autor de la *Epístola moral*, ó de sentir deshacerse el alma en emociones y en lágrimas, al repetir la intensa y magnífica melodía que del sentimiento humano y del sentimiento divino forman los grandes poetas, el alma se siente mas llena de Dios, mas apasionada de lo divino y mas pronta á esa exaltacion de la virtud, que crea los heroismos del sentimiento.

Despues de asistir á la representacion de *La Vida es Sueño*, del gran dramático; de *Ganar amigos*, del gran moralista, ó de haber sentido todas las pasiones que se combatian en el puro seno de *Isabel de Segura*, cantada por el ilustre decano de nuestra poesía dramática contemporánea, es evidente que os sentis mas dignas, mas nobles, mas sedientas de la belleza y de la bondad, y por lo tanto se ha conseguido un grado de educacion en vuestra cultura y un singular adelantamiento en vuestra perfeccion.

Pero ¿este consorcio y maridaje con la poesia, esta exaltacion del sentimiento, este misticismo del arte trasportado á la vida, no puede producir daño, no puede poblar de quimeras la fantasía de la doncella y de la madre, y aun de la esposa, y separándola de la realidad de la vida, enloquecerla, empeñándola en perseguir séres fantásticos, buscando aventuras portentosas? ¿No es posible que se produzcan aquellas cómicas parodias vivas de los dramas sentimentales de há pocos años, que poblaban nuestras tertulias y eran el regocijo de los maleantes, así como la desesperacion de los padres y de los esposos? No; porque la educacion literaria es una educacion severa, es una disciplina para el sentimiento y una leccion para la inteligen-

cia, á la vez que un mandato para la voluntad. No es tan solo un excitante nervioso, ni es la galería de espectros y sombras ensangrentadas de nuestros escritores terroristas, sino que por ser una creacion sujeta al tipo eternal de la belleza, se apodera de todo nuestro sér, y en la armonía de todas nuestras facultades, en el punto central de nuestro espíritu, en la médula espinal de nuestra alma (perdonad la frase), deposita la inspiracion artística, que segun adonde toca y adonde se dirige, es luz para el entendimiento, emocion para la sensibilidad y energía para la voluntad.

Pero ¿á qué molestaros? ¿Á qué repetirse un hecho que en el silencio de vuestra meditacion y en el dolor de vuestros sentimientos habeis muchas veces reconocido? ¿Á qué repetiros que la poesía educa, si es sabido que por su naturaleza celestial levanta al hombre á Dios, como le levanta la verdad, como le levanta la bondad? Nada mas sabido (por mas que no nos hayamos dado cuenta de ello), al buscar en nuestra memoria los ejemplos que hemos pretendido imitar en los acasos y accidentes de nuestra vida.—¿Quién no recuerda qué fué *Ofelia*, *Julieta* ó *Desdémona*, creadas por Shakspeare, ó *Marienne*, creada por Calderon, ó la *Esclava de su Galan*, ó la *Blanca de García de Castañar*, ó *Virginia*, la que os ha enseñado el camino de abnegacion y de firmeza, de lealtad, hasta el punto de no estimar la propia existencia mas que como un holocausto con que rendir tributo al padre, al esposo, á los hijos, ó á los deberes de doncella ó de madre? Sí; es preciso vivir en ese mundo creado por la fantasía de los artistas de todos los siglos y de todas las edades, mundo mas expléndido que este de la miserable realidad, que nos enloda y nos mancha; vivir en el com-

pleto florecimiento de estos gérmenes divinos que se esconden en el seno de todas las facultades y de cada una de las energías del espíritu del hombre. Si os acusan de perseguir un ideal, vanagloriaos de la acusacion, porque tal es el fin de la vida; porque eso equivale á colaborar con Dios al destino universal de las creaciones. Perseguid el ideal, amadlo, procurad que resplandezca en la vida que os rodea; buscadlo con afan para cumplirlo luego, encarnándolo en el corazon de vuestros hijos, y habreis merecido bien de la patria, y la bendicion del cielo caerá sobre vuestras cabezas, enardecidas por la aspiracion á lo perfecto y á lo sublime.

No es áspero el camino. Es una suave pero larguísima senda, que á manera de gigantesca espiral ciñe altísima montaña. No hay asperezas ni abrojos que lastimen vuestros piés. Como aquella mística ascension del gran poeta de los siglos medios, del inmortal cantor del dogma católico, cada vez que llegais á una de las mesetas de esta altísima montaña, dejais tras sí una flaqueza del cuerpo, una mancha del espíritu, y lentamente el horizonte se va ensanchando; la luz que primero se anuncia en pálidos albores destella y centellea; pierde el cuerpo sus deformidades físicas; los perezosos sentidos se tornan sutiles y penetrantes; la inteligencia, como que se ilumina por una antorcha interior que todo lo aclara, y el espíritu ya ve lo angélico y seráfico; el cuerpo es un vapor en el cual se quiebran los rayos de la luz, formando en torno del alma vistoso ropaje de suavísimas tintas, y, por último, cuando despues de haber sacudido toda la existencia grosera y mundana se llega á la deseada cumbre, entonces, como el perfume de una flor que por los hilos conductores

que indica el rayo luminoso del sol, con vuelo eléctrico, lánzase á buscar el iman que lo atrae allá en el mundo de lo infinito; así se lanza el espíritu del hombre al seno divino para recibir el premio de sus merecimientos, por haber demostrado en sus hechos y aspiraciones que era en verdad el sér creado á imágen y semejanza de Dios, fuente y manantial perenne de toda belleza y de toda santidad.

XV.

LO PREHISTÓRICO Y LO HISTÓRICO.

I.

Seria ya larguísima narracion la que contara los cambios y mudanzas de la historia en el trascurso de la primera mitad del siglo actual. Ennoblecida por la filosofía, aumentada por las indagaciones filológicas y por los sorprendentes descubrimientos de los arqueólogos orientales, la historia ha crecido tanto en alteza, dignidad científica y aspiraciones religiosas, como ha ensanchado sus límites y extendido sus fronteras, conquistando edades é imperios dilatados, que los críticos de pasados tiempos presentian como oscuros antecedentes de los griegos y de los romanos, únicos actores que aparecian á toda luz, con fisonomía propia y hechos adecuados á su carácter y condiciones.

El continente asiático, explorado con exquisita diligencia y con una tenacidad heróica por sabios tan sagaces como discretos, abrió sus senos; y primero la India, despues el Egipto, por último asirios y babilonios, fueron sucesivamente apareciendo en el campo de la historia, y el hombre, que se creia nacido ayer, y que, refiriendo sus orígenes modesta y circunspectamente, no escribia mayor cifra que la de 5873 años

como fecha de la creacion, segun Usserio, ó la clásica de 4199, segun el P. Petavio, fijando en aquel dia el Dìluvio universal, pudo llenar con la cronología india y con la cronología egipcia, no solo aquel lapso de tiempo, sino que aun fué estrecho el campo para extender las historias y las dinastías que los cronólogos egipcios, indios y chinos presentaban como de una certeza matemática. La primera dinastía egipcia florece por los años 5004 (A. de J. C.); y escritores tímidos, entre los tradicionalistas contemporáneos (1), escriben confiadamente esta fecha, como la del primer momento de la luz histórica en aquel antiquísimo imperio. Pero á su vez esta fecha fué considerada como hija de la meticulosidad; y otros eruditos, pidiendo auxilios á la astronomía y datos á la arqueología, afirmaron resueltamente que era preciso señalar, como comienzo de aquella historia, los años que van desde el 19141 al 19564 (A. de J. C.).

Esta conquista de catorce ó quince mil años de abolengo para la especie humana debia satisfacer la noble ansiedad del estudio, y mostrando la antigüedad de la especie, llenar de serena confianza en sus futuros destinos al espíritu del hombre. Veinte mil años de existencia histórica ofrecen ancho campo á la indagacion y al estudio; veinte mil años de sucesion en las ideas, en los hechos, en las concepciones y en los propósitos humanos, ofrecen manjar suficiente para saciar toda avidez de ciencia y de saber; pero como el espíritu del hombre ni con la contemplacion de lo infinito se sacia, aun llegado á este último límite de la historia, á esta primera luz de la vida, de la cual guarda conciencia la

(1) M. Lenormant.

humanidad, y cuya memoria puede resucitarse merced á tareas filológicas ó arqueológicas, quiso salvar aquel límite, traspasar las fronteras de lo histórico y entrarse por los mundos de lo desconocido ó completamente olvidado, buscando aquella historia nunca recordada que precede á la sabida ó sospechada. A lo histórico se enlazó lo prehistórico; y en el corto espacio de algunos lustros, los geólogos, escrutando misterios en las entrañas y profundidades de la tierra, reconstituyeron la historia, no ya del hombre, sino de la tierra; y al llegar á las últimas edades de la historia del planeta sospecharon la presencia del rey de la Creacion, considerándolo en aquellas condiciones primitivas, toscas y humildísimas, en que tuvo que comenzar á romper los caminos que conducian á la majestad y soberanía, hoy por todos confesada, pero entonces difícilmente conseguida. No titubearon algunos escritores modernos; y mal aconsejados, quisieron pintar el cuadro de aquellas primitivas existencias, ocupadas en el árduo empeño de domeñar á la naturaleza, sacando de ella fuerza y auxilios para su futuro desarrollo y engrandecimiento, hasta que, rematada tal empresa, pudieran rehacer el mundo de la materia, acomodándolo á sus propósitos y á sus condiciones. Ya no nos bastaron los veinte mil años de la cronología histórica, ni tampoco aquellos otros extensísimos periodos que la cronología filológica nos permite adivinar; sino que, entrando en esa esfera de las supuestas edades primitivas, cuyos vestigios aparecian sepultados en las profundidades de la tierra por las grandes conmociones cosmogónicas, el estudio traspasó la época geológica presente, recorrió todo el periodo *cuaternario*, reconstituyó la forma de los continentes, devolvió su Océano

al desierto de Sahara, zurció nuestro estrecho de Gibraltar con las cordilleras del Atlas, de Argel y de Tunez, unió la Sicilia á Italia, las islas británicas á la Francia, y volvió á estudiar la Fauna y la Flora, antes y despues del periodo glacial que cambió las condiciones climatológicas de los dos hemisferios. Estas distintas decoraciones de nuestro planeta, influyendo poderosísimamente en todos los séres vivos y animados, creaban mónstruos que la fantasía humana no ha podido aun adivinar ni percibir lo característico de aquellas deformes criaturas. Entonces, dicen, apareció el hombre; los instrumentos de piedra son sus primeros útiles, y nuevos hallazgos han permitido sospechar mas antiguo abolengo; porque no solo en el periodo cuaternario, sino en el periodo terciario, lucha ya con las sucesivas manifestaciones del reino animal, que le disputaban su poderío y primacía. No dudo que si las ciencias naturales encuentran camino para representarse la vida aun en periodos anteriores al terciario, tambien entonces se discutirá el problema de la presencia del hombre en aquel periodo; porque á mi entender, no es menos imposible y extraordinaria la hipótesis del hombre sin la naturaleza que le sustente, y en cuyo seno crezca y viva, que la hipótesis de la naturaleza sin el hombre en periodos que, por mas que se llamen primarios ó secundarios, aquella prioridad es solo la de una edad ó periodo, pero no la original y primera en la sucesion de los tiempos. Así como todas las edades históricas están comprendidas en el último periodo geológico, á su vez todos los periodos geológicos están comprendidos en otro genesíaco, que se enlaza con el último periodo cósmico, á que pertenezca fundamentalmente el órden actual de las existencias. Ya en estas

alturas del tiempo, verdadero infinito matemático, en el que por su aglomeracion las cifras ya nada dicen al sentido ni á la inteligencia, surge el problema del orígen del hombre; y es de ver á la anatomía comparada estudiando la *vesícula germinativa* (1), con el afan de sorprender parentesco ó filiacion entre el gérmen humano y el gérmen del animal, exponiendo los caminos y los pasos por donde llega lo informe á tener forma, lo inorgánico á ser orgánico, y á convertirse la fuerza ciega en inteligencia consciente y en voluntad libre, ó lo que es lo mismo, á establecer la sucesion entre el orangutan, el chimpancé y el gorilla, y Platon, San Agustin y Santa Teresa de Jesus. No diré yo que todos los naturalistas prehistóricos que se consagran á este delicadísimo estudio den muestras de tan cómica humildad, considerando lo humano como un desarrollo superior de lo animal; solo indico que, ya en este punto, lo prehistórico toca en lo metafísico, y el buen sentido aconseja pedir enseñanzas y lecciones á la razon humana, para que nos revele la verdad sobre la naturaleza y orígen de este sér humano cuya historia se pierde para los geólogos prehistóricos en las cavernas del periodo cuaternario, ó á lo sumo en algun antro del periodo terciario.

Importa no olvidar esta relacion que el simple buen sentido establece. Lo histórico, lo prehistórico, por último lo metafísico. Lo histórico, siguiendo solo esta vía experimental, debe darnos luz para adivinar lo prehistórico; y al tocar el misterio ó el absurdo ante el cráneo de la caverna terciaria, la explicacion del misterio ó la refutacion del absurdo debe pedirse á la metafísica, y

(1) Huxley.

de antemano, sin que sepamos cuál sea su última palabra, sin creer que la verdad sea patrimonio de esta ó aquella escuela, de esta ó aquella secta, lo que de modo segurísimo y con entera evidencia sabemos y afirmamos es que solo la filosofía da la clave del enigma, porque solo ella es la competente, cuando se trata de lo humano espiritual, para decir y fallar, y solo en el seno de la filosofía podrán resolverse los misteriosos problemas sobre el orígen, carácter y condicion del hombre.

Si la arqueología prehistórica no hubiera salido del sendero que le señalaron las primitivas exploraciones, la historia no veria con sobresalto y profunda alarma las aplicaciones que se hacen de tales estudios; pero cuando aquellos estudios sirven para *la historia positiva* y *filosófica del hombre* (1), *para estudiar su posicion ante la historia* (2), para *ensanchar los límites de la zoología* y *paleontología* (3) *general*; cuando se pretende con su auxilio determinar el *puesto* y *lugar del hombre en la naturaleza* (4), y se llega á tomar estos estudios por criterio para disertar sobre el *orígen del hombre* y *de las sociedades* (5); cuando se presume, por último, dogmatizar sobre el *pasado*, el *presente* y el *porvenir* (6) *del hombre*, tomando como pasado lo que se deduce de las investigaciones arqueológico-prehistóricas; cuando, finalmente, se habla de ciencia, y de ciencia nueva, como si otros Vicos anunciaran una nueva ley y filosofía de la historia con criterio experi-

(1) G. de Mortillet. Paris, 1864-1868.
(2) J. Lubbok: trad. franc. Paris, 1868,
(3) P. Gervais. Paris, 1868.
(4) Th. H. Huxley, Paris, 1868.
(5) Mme. C. Royer. Paris, 1870.
(6) L. Buchner: trad. franc. Paris, 1870.

mental, hijo de la observacion; conviene, y es de todo punto necesario, interrogar á esta nueva ciencia y precaver á la antigua, tan menospreciada por los novísimos doctores, de esta intrusion del materialismo moderno en el estudio de lo histórico y de sus leyes.

Tratan los nuevos doctores solo de hechos, de experimentos y de inducciones y generalizaciones legítimas, y en su horror á la metafísica y á la filosofía, se atreven á decir que desconocen, y no escuchan ni han escuchado nunca la voz de la propia conciencia, y es conveniente (en cuanto sea posible) amoldarse á esta singular manera de razonar, que consiste principalmente en contradecir á la razon.

II.

Pero, ¿dónde comienza y dónde concluye lo prehistórico? ¿Es un hecho universal y comun á toda la historia de la humanidad lo prehistórico estudiado en Europa ó América?

Sin llegar á los orígenes siquiera del griego y latino, historia conocida y completamente ilustrada en este siglo por doctísimos varones, el interés principal nacido de la novedad nos lleva á la historia del Asia, ó á la historia antigua del Oriente, por completo rejuvenecida y trasformada en el trascurso de algunos años.

Lo *prehistórico* no ha tomado aun asiento en la historia oriental, y allí no encontramos aun este prólogo ó prefacio de la edad de piedra, que precede á la edad histórica. Las famosas *cavernas* y ciudades *lacustres* que nuestros viajeros han reconocido en la Suiza ó en el Perigord no han aparecido aun en las orillas del Ganges ó del Indo. Quizá aquellas *vesículas sociales* se han

desarrollado de modo diferente en el antiguo continente, donde las tradiciones paradisiacas llenan el espíritu de tanta alegría, y lo visten de tanta belleza como lo amargan y afean las lúgubres narraciones de las crónicas del hombre de las cavernas y las églogas piscatorias de las ciudades lacustres, que con manifiesto deseo de mortificar nuestro amor propio, nos cuentan los cantores de la edad arqueo-lítica.

Sin que neguemos la posibilidad de que un Boucher des Perthes encuentre en las mesetas centrales del Asia aquellos famosos martillos de pedernal que dieron comienzo al estudio *prehistórico*, lo cierto es que á nuestra noticia no ha llegado teoría alguna sobre tan tristísimas edades en el mundo oriental. Quizá, repetimos, tomaron otro camino las razas del continente asiático; quizá acudieron á la madera de sus bosques mas que á los cantos rodados de sus torrentes para fabricar armas y utensilios, que es mas fácil doblar un baston que horadar un pedernal; quizá mas amigas de la luz y del aire que las razas occidentales, prefirieron á las cavernas ciudades aéreas, asentadas en las copas y ramas de sus seculares y magníficos bosques; pero bien sea por estas ó por otras razones, el hecho es que no tenemos aun *ciencia arqueológica prehistórica* asiática, como aseguran que la hay europea y americana.

Pero si esto priva al historiador oriental de asuntos para pintar cuadros de las primitivas luchas del hombre con las hienas y los osos, ó con otros carniceros mucho mas espantables, no por eso falta tema para grave y sesuda meditacion. Cierto que se priva de asistir á esa sorprendente metamorfosis del *gorilla* en *antropisco* (1),

(1) M. Bergman.

del *antropisco* en negro, del negro en cobrizo ó amarillo, y de este en blanco y en inglés ó aleman; cierto que no podrá extasiarse con la no menos maravillosa trasformacion de los instintos del compañero ó rival del oso de las cavernas, hasta llegar al heroismo religioso ó civil; ni tampoco podrá estudiar cómo germina el órden social del primer apreton de manos de los dos pobladores de distintas cavernas que se asociaron para rechazar los ataques y acometidas de algun carnicero gigantesco, causa ocasional de la sociedad humana; pero en cambio profunda meditacion y largo estudio etnográfico y filológico le exigirán los hondos problemas del orígen y primeros pasos de la vida histórica en Asia.

Razas distintas, lenguas diferentes, concepciones religiosas diversas, originalidad tenaz, opuesta y característica en pueblos fronterizos, incomunicacion y vida privativa en unos pueblos, verdadera aptitud y mision para propagar y difundir en otros; rápidos crecimientos y decadencias no menos rápidas, todo esto aparece en primera línea en las primeras páginas del estudio oriental. Cierto que la hipótesis acude en auxilio de la investigacion; pero la hipótesis tiene caractéres racionales, porque se apoya en la índole y esencia del hombre, en las leyes propias de su vida, y se ayuda con los datos que le suministran tradiciones religiosas, afinidades filológicas, rasgos etnográficos, caractéres de cultura parecidos ó semejantes, y todo esto legitima inducciones que á su vez están en consonancia con lo que enseña la filosofía de la historia.

¿Qué raza es la que comienza la historia en Asia? Tanto la historia positiva como la conjetural, en cuanto la conjetura es lícita y disculpable, presentan como ac-

tores de la historia las razas blancas. La historia de aquella primitiva lucha con las razas negras y amarillas que se percibe confusamente en las tradiciones de los pueblos arios y en las tradiciones de los pueblos semíticos, no pasa de conjetura, y tiene el carácter de hipótesis atrevidísima, faltándole aun á la ciencia etnográfica razon y fundamento para establecer en la historia del continente asiático las primitivas relaciones entre las tres grandes razas humanas que en él aparecen, puesto que la roja habita exclusivamente el continente americano. Si la raza blanca luchó con la negra y la venció, auxiliada quizá de la amarilla, como permite suponer una interpretacion muy admitida del argumento del *Ramayana*, es tambien punto que pertenece á la historia conjetural, y del que nada dicen ni nada aclaran los mas antiguos monumentos de aquellas remotísimas edades. La historia de la raza blanca constituye la historia humana conocida, y á lo sumo comienza á penetrarse hoy la vida misteriosa de la amarilla, representada principalmente por el imperio chino.

Aquí lo prehistórico; pero lo prehistórico nada sabe de semejantes problemas.

¿Es que la historia de la raza negra ha precedido á la de la blanca, ó duerme aun en el porvenir la actividad histórica de las razas negras? Entiendo lo primero, sin que tenga en mi apoyo mas que razones generales, y me fundo exclusivamente en la teoría del progreso. Las razas, en su sucesion histórica, van significando una esencialidad espiritual cada vez mas pura; y á esta esencialidad espiritual mas alta corresponde una mayor belleza del cuerpo, porque el cuerpo es la creacion del espíritu, es la vivienda que el alma se crea para su existencia terrena, mejorándola y embelleciéndola al

compás que asciende y se espiritualiza más y más el alma. Cuando tenga como prefacio la historia asiática sus edades arqueolíticas y neolíticas, como sucede á la historia occidental, tengo de antemano por averiguado que la exploracion de los futuros arqueólogos esclarecerá esta relacion etnográfica, aprovechando las vagas indicaciones que en apoyo de mi tésis pueden colegirse del orígen de las denominaciones étnicas en la raza ariana. Todas estas denominaciones coinciden en la significacion de brillante, lustroso, blanco, noble, lo cual bien puede estimarse como el grito de victoria de la raza blanca, encontrando el blason y el título en la belleza fisiológica.

Tengo para mí que la edad arqueolítica, en que tan miserable se presenta la humanidad, no es edad histórica de nuestra raza, ni expresa uno de los periodos de su vida. No se sigue de aquí que participe de las opiniones de los poligenistas, sino que, por el contrario, la unidad de la especie humana es una verdad que la anatomía comparada, la fisiología, y, por último, la razon filosófica, me presentan exenta de toda duda y de grave contradiccion. La especie humana es una; variándose en el tiempo; diversificándose en el espacio; intimándose cada vez más con el espíritu en el trascurso de las edades, y relacionándose con la naturaleza en el grado propio de las condiciones geológicas, fisiológicas y climatológicas del continente ó la localidad en que trascurre su existencia.

Afirmada la unidad de la especie, es de escaso interés para el estudio histórico el tejer la genealogía de la especie humana, buscando un foco único, ó estableciendo la existencia de diferentes centros en varios continentes y paises: una ú otra enseñanza no destru-

ye la unidad de la especie, y una y otra reciben sencilla explicacion. Siguiendo las revoluciones del globo, tornáronse continentes los archipiélagos, y se convirtieron en extensos y accidentados archipiélagos antiguos continentes. De los conflictos á que pueda dar márgen esta discusion se salva siempre la idea de la relacion entre Dios y el hombre, y la de la esencialidad espiritual de la especie; y estas dos ideas bastan para que la historia se esclarezca, tenga sentido y contribuyan á la cultura general los trabajos del historiador.

Pero ni la arqueología ni la filología nos permiten estudiar como unidad, que íntegra y generalmente se desarrolla, la historia de la especie humana. Los filólogos, no tanto por respeto á la tradicion mosáica como por la debida obediencia á lo que el estudio declaraba, han dividido en dos grandes corrientes la historia, siguiéndola, ya en las razas de carácter semítico, ya en las de carácter indo-europeo. Lengua, usos, costumbres y concepciones religiosas, todo es distinto y desemejante en uno y en otro pueblo. Sin embargo, recogiendo las tradiciones de los indios, de los persas y de los hebreos, se nota cierta afinidad y semejanza, y sin sorpresa, conocida la unidad de la especie humana, se escuchan tradiciones idénticas y tan parecidas, que racionalmente el crítico supone una historia comun y general á todos esos pueblos.

La mas semejante de todas esas tradiciones es la de una antigua existencia paradisiaca. Los indios hablan del Merou; los persas, del Albordj y de sus cuatro rios; el *Génesis*, del Eden y de sus cuatro rios; y todas estas tradiciones concuerdan, no solo en que fué aquel paraiso el teatro de las primeras dichas y de la pureza del hombre, sino en que desde allí partieron las

sucesivas emigraciones que llevaron las razas humanas por todos los ámbitos del mundo. Prescindiendo de la grave discusion sostenida por los mas eminentes eruditos contemporáneos, sobre si estas tradiciones, lo mismo que la del diluvio, son de orígen semítico, ó, si, por el contrario, aparecen como espontáneas y originales de la India, lo que todo ello indica es una contradiccion patente y palmaria entre estas tradiciones religiosas de los pueblos y los descubrimientos de los arqueólogos prehistóricos; porque en tanto que los unos cantan idilios, pintan seductores paisajes y describen vida casi bienaventurada, los otros nos refieren tragedias representadas en oscuros antros, en los que se disputan la posesion de la presa feroces carniceros y hombres no menos feroces.

¿Cómo conciliar esta oposicion? ¿Cómo resolver tan radicales contradicciones entre la universal creencia y los datos, noticias y fragmentos de cráneos y de hachas de la arqueología prehistórica occidental?

No es fácil la tésis, y busque la conciliacion quien esté dispuesto á semejante trabajo. Por mi parte juzgo mas racional, y por lo tanto mas verdadera, la hipótesis que sirve de inspiracion á los libros religiosos del Oriente, que las inducciones que permiten los fósiles de la arqueología prehistórica. No concibo el individuo sin la especie, ni me explico la especie sin la sociedad nómada ó sedentaria, pero sociedad al fin: raza, nacion, pueblo ó tribu, pero al fin asociacion de fuerza, comunicacion espiritual, vida colectiva, que ponga de bulto y de relieve las cualidades esenciales del espíritu del hombre.

No tomo, porque no son de tomar, al pié de la letra las narraciones de los libros sagrados de todos los pue-

blos orientales ; pero sí acepto su espíritu como la expresion poética de aquel encantador periodo de la espontaneidad humana, rico en intuiciones, y en el que una sensibilidad exquisita, despues amortiguada y envejecida, unia la humanidad á la naturaleza, y representaba plástica y figurativamente en síntesis parciales, pero abundantes en color y en vida, el orígen y destino de la naturaleza del hombre. Paradisiaca puede llamarse aquella edad, considerándola como idilio de la infancia humana, así como la razon entreve en la sucesiva cronología otras edades paradisiacas que representan la idealidad y la aspiracion de los periodos *mayores* de la historia. Quizá, y sin quizá, cada edad histórica que marca uno de los grandes periodos de esta integracion espiritual, que el hombre persigue al través del agitado curso de las edades, tiene un paraiso. El sér humano se conforta y recrea en esos oasis que marcan la plenitud de uno de los aspectos de su naturaleza, y aumenta indefinidamente con magnificentísima belleza, el decorado del futuro paraiso, á que tiende su espíritu.

Unidad de la especie humana como razon y fundamento de la historia. — Esencialidad espiritual de la misma.— Diversidad de los caractéres espirituales, significándose en razas diversas. Tales son los principios que han de servir de criterio al historiador cuando abandone el periodo conjetural y entre en el terreno propiamente histórico.

No repugna, ni á la filología, ni tampoco á la etnografía, la hipótesis de una unidad primitiva de la raza blanca, ni tàmpoco el cuadro de una existencia comprensiva de lo semítico y de lo indo-europeo, antes de la separacion de las raices que constituyen el gérmen

de una y otras lenguas. En ese estado paradisiaco, cuyos recuerdos se conservan en todas las tradiciones religiosas del Oriente, pudieron vivir los hombres, pudieron verificarse las primitivas emigraciones al Occidente, pudieron crearse los gérmenes sociales por las razas que dominaron á esas otras de carácter menos espiritual, y cuyos restos en las cavernas occidentales del periodo cuaternario indican, por su prognatismo y condiciones craneoscópicas, una inferioridad que las condenaba á su desaparicion del continente civilizado.

El predominio de la raza blanca señala el momento preciso de la historia propiamente dicha. Pero, aun en este terreno, ¿dónde comienza lo prehistórico? La falta de cronología en la *Biblia*, desde Abraham al diluvio, ha permitido á los unos dilatar la série de los tiempos antidiluvianos hasta una fecha anterior á la época cuaternaria, por creer habian descubierto restos humanos en las capas superiores de los terrenos terciarios. Otros creen mas acertado considerar el diluvio como un fenómeno que expresa la continuacion de diferentes accidentes de índole análoga en el periodo cuaternario; y otros, por último, no creen que el diluvio se extendiera á más que á los primitivos núcleos de la raza blanca, lo que explicaria el olvido que respecto á este hecho importantísimo manifiestan las tradiciones mas antiguas de la raza negra. Como que ninguna de estas explicaciones permite una contradiccion científica por parte de los naturalistas, principalmente por no existir, como con insistencia ha repetido Silvestre de Sacy, una cronología bíblica, bien puede, sin escrúpulo científico, y aun sin escrúpulos religiosos, admitirse cualquiera de estas explicaciones, por mas que en mi humilde opinion la postrera es la que mejor satisface á la

sana razon. Pero aun salvadas estas dificultades, el historiador se encuentra perplejo al comenzar la narracion, no sabiendo si precede en el órden de los tiempos la raza semítica á la indo-europea, ó si, por el contrario, la historia de la indo-europea, ofreciendo mas caractéres de originalidad y un desarrollo mas universal y continuado permite encontrar en esta y no en la semítica el hilo conductor.

Aquí es ya necesario dejar la palabra á la cronología y recoger los datos que nos suministran los estudios y las hipótesis mas atrevidas de los eruditos contemporáneos; advirtiendo que la medicion cronológica de todo este periodo anti-diluviano, á contar desde el predominio de la raza blanca y la del periodo de las luchas entre la raza blanca y las demás que le disputaron el dominio del continente asiático y europeo, se escapa á todos los esfuerzos de la ciencia; porque así como no existe un libro histórico que, á contar desde el diluvio, no limite la narracion á la historia particular de un pueblo ó de una raza, tampoco hay cronología universal, sino peculiar y propia á los hebreos, á los caldeos, á los indios, á los chinos, á los egipcios y á los persas. De la comparacion de estas diversas cronologías no induce la ciencia, por lo menos yo no acierto á inducir, una cronología universal. Por otra parte, ya en este terreno de lo histórico, ni me sorprende, ni me aparecen como absurdas las mas atrevidas hipótesis y conjeturas. Quince ó veinte mil años, veinte ó veinte y cuatro mil, cinco ú ocho mil, segun los sinólogos, los egiptólogos ó los indianistas, no consiguen crear en mí sorpresa ni asombro. ¡Es tan lenta la marcha de la humanidad! ¡Tarda tanto en difundirse el menor concepto, la mas vaga nocion! Es tan pere-

zosa y tan accidentada la sucesion de los hechos, sobre todo en las edades primitivas, que hasta me parece natural que la conquista del grado de cultura que acusan y revelan los mas antiguos monumentos de que queda memoria exija esos extensísimos períodos que, con auxilio de la astronomía, señalan algunos escritores á los orígenes de la civilizacion egipcia, de la ariana y de la china. M. G. Rodier, estudiando las instituciones astronómicas, sostiene que por los años 19564 A. de J. C. se generalizó en la India el uso de la semana para medir el tiempo, del mes de veinte y ocho dias, y del año de trece meses. Que los indios conservaron religiosamente estas formas hasta la institucion del año sideral por Manú (el 19337 A. de J. C.), fecha que señala el orígen del gran período de las manuntaras, á cuyo período corresponden las mas antiguas instituciones civiles y religiosas de que guarda memoria la India. El mismo sagaz crítico observa que, al dotar de estas instituciones á su pueblo, los arios habian ya abandonado su residencia primitiva en el Asia Central. De suerte que es preciso suponer una era anterior á la de las manuntaras para medir los tiempos de la residencia de la familia aria en su cuna primitiva y antes de que el enfriamiento del clima les obligara á emigrar hácia el mediodía, atravesando el Himalaya, y estableciéndose en los fértiles valles que riegan los afluentes superiores del Ganges y del Indo. En cuanto á Egipto, el mismo escritor señala como conjeturales el período de Phta, que comienza el año 30778 A. de J. C., el período Phre, que, calcula aproximativamente, comienza el año 21778 A. de J. C. Estos períodos están seguidos de otros cuatro hasta llegar al período de Horus, que comienza el año 18790 A. de J. C. La division del año

agrícola en Egipto en tres estaciones, inundacion, germinacion y recoleccion, corresponde á la division védica, que distinguia la estacion de las lluvias de la estacion de la sequía. y á estas dos de la de la frescura. Despues de estas eras se señala ya como de completa exactitud histórica la de Thoth, que comienza el año 17932 A. de J. C. Respecto á los pueblos del Iran, sostiene Rodier que comienza su historia con la excision que los separó de los pueblos arios, sus hermanos, por los años 13901 A. de J. C. Y la historia es ya cierta en la fecha de 8488 A. de J. C. En cuanto á los caldeos, las indicaciones astronómicas y geológicas de M. Adhemar y Rodier señalan la mas remota tradicion de este pueblo, como recordando la época del diluvio, por los años de 12850 A. de J. C. De manera que la historia de asirios y babilonios está encerrada en las fechas de 13901 á 1585 A. de J. C. Repito una vez más que no es posible tejer una verdadera cronología bíblica, por no referirse las indicaciones de los hechos y de los acontecimientos de los libros judáicos á un elemento fijo, como son los datos astronómicos que facilitan los cálculos de los cronólogos modernos: ventaja es esta muy singular de la narracion bíblica, que ha permitido y permitirá á la exégesis religiosa concordar los resultados de la ciencia con las indicaciones del texto sagrado.

Aun aceptando las afirmaciones de M. Rodier, que creo son las mas atrevidas y las mas ingeniosas en el estado actual de la ciencia, contamos para lo histórico un término medio de veinte mil años de existencia social y culta para la especie humana. Aun aceptando la teoría de M. Adhemar y los datos caldáicos sobre el diluvio, obtenemos una humanidad post-diluviana y una

humanidad pre-diluviana, cuya historia llena ese extensísimo período de doscientos siglos, desde cuya fecha el hombre aparece con cierta cultura que le permite estudiar los solsticios, los coluros, equinoccios y otros fenómenos astronómicos, con ayuda de los cuales fija y determina el momento que vive y mide la gloriosa existencia de sus instituciones y de sus legisladores.

¿Cuándo existió esa humanidad anatómicamente enlazada con el Chimpancé, rival de los grandes mamíferos y pobladora de cavernas y de antros? ¿Qué antigüedad y qué duracion es preciso suponer al período cuaternario, última edad geológica de la tierra? ¿Cuántos centenares de miles de años se quieren señalar á este período para que en su trascurso pueda el salvaje de las cavernas convertirse en el sacerdote indio ó caldeo, que mide y fija el tiempo con los ojos puestos en el movimiento de los cuerpos celestes?

La verdadera ciencia no puede consentir hipótesis que contradicen hasta la ley de las revoluciones del globo, y que convierten el período cuaternario, cuyos efectos y frescas huellas no permiten darle mayor antigüedad que la de los doscientos ó trescientos siglos que la historia ya señala, en un período indefinido que cuente millares de siglos de existencia. Lo prehistórico, por lo tanto, no tiene los caractéres universales de que alardean algunos escritores contemporáneos, sino que, á lo sumo (y haciendo todo género de concesiones), debe considerarse como indicacion de un *estudio arqueológico local*, muy sujeto á los accidentes, ya geológicos, ya históricos, de una comarca ó de una raza ó nacionalidad.

El estudio experimental y *a posteriori* de la historia

debe hacerse profundizando en el conocimiento de las lenguas, literaturas y religiones orientales. El estudio de la llamada arqueología prehistórica del Occidente es y será siempre fuente de error, y de error gravísimo, cuando se abriga la pretension de reconstituir con su ayuda la fisonomía y caractéres de las primeras edades de la historia humana.

III.

El que no pudieran hoy los prehistóricos formar con sus enseñanzas cuerpo de doctrina respecto á esas edades que con ahinco escrutan, no seria para mí motivo razonable de impugnacion ni de censura; pero como los mas populares y aplaudidos entre sus doctores, no solo describen y pintan, sino que exponen la ley del progreso humano, y no solo saben del pasado sino que profetizan, es justo y muy debido estimar el valor y las consecuencias de sus hipótesis.

Los hallazgos en las cavernas, los cráneos de Borreby ó Neanderthal, los huesos como los útiles, son datos que se emplean para la demostracion de tésis antropológicas, históricas, y hasta de psicologia racional y teodicea; y cuando tal se hace, no debe extrañarse que con afan y no sin inquietud se interrogue sobre su razon y fundamento á la nueva ciencia.

Tratándose de historia, seria muy del caso estudiar el concepto racional, fijando las condiciones propias de toda historia, y por último, decidir de quién ó de qué era la historia que traiamos entre manos, puesto que todo concepto histórico supone un sujeto, que sufre cambios y modificaciones, pero conservando su esencia á través de tales cambios y mudanzas; una série y

progresion de esas mudanzas, y por último, las leyes de causa y de finalidad, que motivan y justifican la lenta realizacion en el tiempo de todo lo que estaba en potencia y contenido virtualmente en el sujeto de la historia.

Pero para los más de los autores á que me refiero, es ocioso hablar de leyes y principios; porque, en su odio y mortal enemiga á la filosofía, entienden y escriben [1] que todo esto de leyes y de principios, de causas y de fundamentos, constituye un tejido de sonidos que, prescindiendo de su mérito acústico, carecen de valor, verdad y trascendencia.

La historia, para los nuevos doctores, es tan solo la sucesion cronológica de los cambios y vicisitudes observados en todos aquellos séres que pueden ser conocidos por los sentidos ó por aquellos medios auxiliares de la experimentacion, que duplican y ensanchan el campo jurisdiccional de los sentidos.

Pero aun en este caso, y admitiendo esta singular concepcion del estudio científico, lo prehistórico será historia; historia muy anterior á las mas antiguas y lejanas tradiciones de que guarde memoria la humanidad; pero historia al cabo, porque se trata de hechos sucesivos, recogidos y observados con detenida y escrupulosa atencion. Si hay sucesion de hechos, los hechos serán análogos; y esta analogía justificará el que se agrupen para presentarlos como miembros y partes integrantes de la ciencia prehistórica.

Pero la historia (aun esta antiquísima y primitiva) es humana; que por lo menos, el sujeto de la historia es el hombre. En efecto, el mas reciente y fresco de los

(1) M. Virchow.

papeles prehistóricos se ocupa del hombre, de su pasado para llegar á conocer su presente, y de su presente para inducir en son de profecía su porvenir [1].

La historia vulgar, no prehistórica, procede de manera análoga. Refiere el pasado del hombre, pinta su presente, y da consejos para lo porvenir. ¿Pero el sujeto es el mismo? ¿El hombre de M. Buchner es el hombre de Vico, de Bossuet, de Herder siquiera, de Hegel ó Krause? ¿El hombre prehistórico es el hombre histórico?

¿El hombre prehistórico es esencialmente racional? ¿Es un espíritu, una razon, ó la razon y el espíritu servido por órganos? Los prehistóricos no dicen tal. Hay quienes consideran principalmente al espíritu, y en lo espiritual descubren la esencialidad humana; los prehistóricos suponen que el hombre es un animal, y no descubren en la animalidad del hombre cosa que lo distinga esencialmente y separe de los demás séres de las escalas zoológicas.

El habitante de las cavernas de Aurignac, hace cincuenta mil ó cien-mil años, ¿era un sér racional, consciente, libre, ó era una expresion superior de las especies ó géneros antropiscos que señalan el paso del Chimpancé al hombre, ó eran monos antropoides de mas perfecto organismo que los estudiados hasta hoy por la anatomía comparada, y cuyo tipo genérico se perdió en alguna de las grandes conmociones de nuestro globo?

Es la primera condicion de toda historia determinar el sujeto de la misma. ¿De quién se trata en las narraciones prehistóricas? ¿Del hombre? Y si se trata del

[1] M. Buchner.

hombre, ¿este hombre procede de los monos antropoides? ¿Sí ó no?

Hé aquí el nervio de la cuestion; y acudiendo á Huxley ó á Buchner, no es difícil la contestacion. Buchner se ocupa en contestar á esta pregunta: —¿Qué es el hombre?— «Voy á ocuparme—dice—en determinar »el puesto que ocupa nuestra especie en el sistema zoo»lógico; en conocer qué punto y lugar ocupa relativa»mente al mundo animal, y principalmente respecto á »los representantes superiores de los cuadrúpedos ver»tebrados, tan próximos al tipo humano por su confor»macion y por su organizacion.»—Decian los escolásticos que cuestion planteada equivalia á cuestion resuelta; y basta ver cómo Buchner plantea las que estudia, para adivinar las soluciones. Buchner sostiene y defiende el orígen *animal* de la humanidad, repitiendo con Claparede: «Mas vale ser un mono perfeccionado que un Adan decaido.»

Admitido este orígen, explícase ya satisfactoriamente la caverna de Aurignac, y la edad de piedra, y sus períodos arqueolíticos y neolíticos, y hasta otro ultra-arqueolítico, que llegue hasta el famoso cráneo de Neanderthal, el mas antiguo de los datos craneológicos prehistóricos. Aquí, segun doctos prehistóricos, llegamos ya al período terciario, en el que el rostro del hombre tenia una *expresion horriblemente bestial, salvaje* y *gimia* (1).

Pero ¿no podia darse de mano á esta cuestion de orígen y procedencia del hombre,—dicen los mas moderados de los prehistóricos? ¿No podriamos estudiar, recoger datos y noticias, formar conjeturas é hipótesis,

(1) Buchner.

sin entrarnos por esas esferas de la espiritualidad ó animalidad del hombre? No: porque toda ley se actualiza en el sujeto que la obedece y cumple, y la esencia y naturaleza de este se relaciona con la ley cuya investigacion nos ocupa. Si el hombre es sér racional y libre, las leyes de su historia serán muy distintas de aquellas naturales que rigen y gobiernan al mundo zoológico; si, por el contrario, no se desemeja en su esencia de los cuadrúpedos vertebrados, seria insigne locura y extravío, como el de los alquimistas, entretenerse en buscar leyes morales, causas y fundamentos metafísicos.

Si tal conviccion abrigase, no seria yo el que preguntara qué es la historia humana con relacion á Dios, con relacion á los eternos principios de verdad, belleza y bondad; porque tal discurrir seria una negacion de la animalidad que sintiera respirar, digerir y crecer ó morir, en los centros nerviosos de mi aparato cerebro-espinal.

Las leyes históricas, como los fines de la vida social, son grave asunto de estudio y de interés, bajo el supuesto de que el hombre es sér racional, de esencia espiritual, apto por lo tanto para la realizacion de la verdad, bondad y belleza. De otra manera importa poco. Es un capítulo mas de la zoología.

Pero ¿no podriamos distinguir los prodromos de la historia, lo prehistórico, y por último, lo histórico, concibiendo en ese período prodrómico la evolucion que muda y cambia á los cuadrumanos antropiscos en hombres, y en lo prehistórico — desde el cráneo de Neanderthal hasta la edad neolítica — la educacion y progreso del salvaje hasta llegar á las condiciones propias de la cultura histórica? Desentendiéndonos de ese

período prodrómico de la historia, ¿no podriamos dejar á los arqueólogos naturalistas la edad prehistórica y á los filólogos historiadores la edad histórica? No: porque el concepto de la historia tiene uno de sus fundamentos en el hombre; el criterio de la historia tiene en el hombre su raiz, y uno y otro cambian, segun se altera la definicion del hombre. Por otra parte, esa evolucion, que da inteligencia á lo ininteligente, razon á lo irracional, libertad al autómata, ideas al sér instintivo, es una ley *metafísica* que no pueden aceptar los que blasonan de fieles al materialismo, y si pretenden explicarla como un hecho que se revela al través de las lentes de un microscopio, deben discutirla y demostrarla.

O la doctrina de Darwin, como dogma del orígen y gradual aparicion del hombre de Neanderthal, ó la libre especulacion humana, escrutando en su conciencia y descubriendo en su razon las leyes y la esencia de su sér y de su existencia. O la teoría de Darwin como génesis, ó la ley del progreso que las escuelas espiritualistas explican y demuestran. Los eclecticismos y los sincretismos son altos y detenciones en la historia de la ciencia, que no tienen sino un valor relativo, histórico. Sirven para orientar al espíritu, para plantear los problemas con mas extension y nueva copia de datos, pero enervan para la indagacion de la verdad.

Yo no quiero saber si entre los prehistóricos hay escritores ó aficionados que, como el héroe de Moliere, propalan materialismo sin saberlo; lo que no es posible desconocer, recorriendo los libros y publicaciones de estos últimos años, es que las investigaciones prehistóricas se interpretan por Huxley, Vogt, Buchner,

Hackel, como pruebas y datos que robustecen doctrinas materialistas, y principalmente á la doctrina darwiniana.

¿Pero tomará otros rumbos ese estudio? Yo no sé del porvenir, y solo me ocupo de lo presente, y de la tendencia y propósitos que hoy dia de la fecha descubren los autores y los citados libros.

Importa por lo tanto definir al hombre como sujeto de la historia. Los mas afamados de los doctores prehistóricos la definen de la manera que resulta de los siguientes razonamientos.

IV.

Si mis lectores han continuado la lectura hasta estas líneas, saben ya que, como es lógico y natural, la fisiología prehistórica, la historia prehistórica y la cosmología prehistórica tienen un fundamento, y este fundamento es el nuevo concepto de la naturaleza y de la filosofía de la naturaleza, que corre de aula en aula y de escuela en escuela, gracias á los libros de Darwin, Vogt, Virchow, Moleschot, Buchner, etc., aderezados y compuestos de mil maneras por los fisiólogos y naturalistas franceses.

¿Es una resurreccion del materialismo del siglo XVIII? Los prehistóricos niegan el hecho, por mas que sea evidentísimo, y alegan que el materialismo del siglo pasado era puro efecto de doctrinas psicológicas, en tanto que el de este siglo nace del progreso y de los resultados sorprendentes conseguidos por las ciencias de observacion. El sensualismo y el materialismo del siglo pasado eran filosóficos; el de este siglo es naturalista y positivo. Aun cuando en esta apreciacion haya no poco

de exacto, el hecho es que las conclusiones sostenidas por los materialistas del siglo pasado respecto al orígen del hombre son idénticas á las que hoy sostienen los autores antes citados. Lamarck es el precursor de Darwin. M. Virchow repite siempre que es necesario tomar las cosas como son realmente, y no como podemos pensarlas (Denken); es decir, que profesa el método experimental, y cree que basta este método para el conocimiento real de las cosas. Ni M. Virchow ni sus discípulos se preocupan de la verdad de este método experimental, ni discuten su legitimidad, ni analizan el procedimiento que sigue el sujeto que estudia, para adquirir certeza y evidencia de su propio conocimiento; porque todas estas cuestiones fueron el dédalo en que se perdió la escuela sensualista francesa del siglo pasado, dando ocasion á que los doctores de la escuela ecléctica y de la escocesa, refutaran la fisiología sensualista, y tras ella cayeran en el olvido las enseñanzas cosmológicas y zoológicas que se creian fruto y resultado de aquellas especulaciones. Los materialistas modernos evitan este escollo desdeñando la psicología; y descartada toda cuestion relativa á método, criterio y modo de conocer, afirman resueltamente lo que aparece en el fondo del crisol, en la punta del escalpelo ó al través del microscopio. Si aceptando esta condenacion de todo procedimiento psicológico se pide á la nueva escuela que exponga la doctrina ó el concepto que forma de la naturaleza, ó el sistema que sus distintas explicaciones sobre los variados fenómenos de lo orgánico ó de lo inorgánico, crean por su encadenamiento y enlace, contestan desdeñosamente que eso era lo que se llamaba Filosofía de la naturaleza, y que hoy hasta el vocablo es injurioso para la verdadera cien-

cia [1], y solo debe aplicarse en señal de menosprecio.

Dedúcese que no cabe negacion mas violenta y radical, ni en cuanto al método, ni en cuanto al fondo del conocer humano, que esta altanera pretension de la escuela materialista, sostenida con indecibles violencias de estilo, por los mas populares de sus doctores, y muy señaladamente por Buchner, en su aplaudido libro *Fuerza y Materia*; y ante tal negacion, que suscita los mas árduos é interesantes problemas en que puede emplearse la razon humana, no es de extrañar que, ya en el terreno antropológico, ya en el cosmológico, se acuda á cerrar el paso á los partidarios de una nueva doctrina, opuesta á todo lo que la razon humana declara, y á todo lo que las intuiciones del hombre señalan como causa y objeto de la existencia general histórica de nuestra especie.

Sin discutir los métodos psicológicos ó metafísicos que mas ó menos legítimamente hayan empleado las escuelas espiritualistas, y aceptando el concepto humano tal como por sus precedentes prehistóricos y por sus afinidades anatómicas ó fisiológicas lo explican y presentan los jefes de la escuela materialista, conviene poner de bulto y relieve el fundamento de tales afirmaciones y la nueva ley de progreso, segun el compilador de la doctrina que combato. M. Buchner, despues de haber disertado extensamente sobre el pasado prehistórico y sobre la civilizacion de las edades arqueolíticas, comienza su demostracion afirmando que es incuestionable el lazo de semejanza y analogía, en cuanto á las leyes orgánicas y á las funciones, que existe entre el hombre y el animal, y supone que, examinando

[1] M. Buchner.

sin preocupacion á este bípedo implume, lo clasificarémos entre los vertebrados mamíferos, colocándolo en el órden de los gimios, atendiendo á que la estructura de los huesos, del cráneo y cerebro, la conformacion de la mano y del pié, los dientes, los músculos y vísceras, etc., etc., descansan en los mismos principios; resultando de este estudio que las diferencias que distinguen al hombre del gorilla ó del chimpancé son menores que las que existen entre el gorilla y los monos inferiores.

Comparados los cuatro géneros de monos antropoides, cada uno de ellos se asemeja al hombre por un rasgo característico, y hasta se descubre una afinidad patente con las razas de la Australia ó con los negros del Africa. Tan allá van estas semejanzas, que el *saimiri* de la América meridional mide un ángulo facial de 65° á 66°, cinco grados menos que el del negro, y exactamente igual al ángulo calculado para el famoso cráneo de Neanderthal No solo la configuracion externa, sino la interna, enlazan el hombre á los monos antropoides.

Apesar de estas conclusiones, el doctor Buchner afirma que existe gran diferencia entre el hombre y sus mas próximos parientes en la clase de los mamíferos, principalmente en el grado de magnitud y en el desarrollo, ya del sistema óseo, ya del muscular, ya en un órgano, como la laringe, el cerebro, etc.; pero son estas *particularidades y anomalías individuales* que no tocan á lo general y específico. De la anatomía pasa Buchner á la fisiología, y descubre igual semejanza, sin mas diferencias que una estructura mas *complicada*, mas *perfecta conformacion* y *desarrollo mas regular*; en una palabra, solo diferencias de grado y de

desarrollo ; lo que por otra parte concuerda con *las leyes generales* de la vida, que van señalando *este perfeccionamiento* en el *ascenso de las especies inferiores á las superiores.* Todos los órganos, todas las funciones que se descubren en el hombre, se encuentran asimismo en el animal, con quien se le compara, y se cumplen del mismo modo en el uno que en el otro.

Con tales conclusiones, critica Buchner á los que atribuyen preeminencias al hombre, y pasa revista á los distintos privilegios que se han considerado como razon y causa de aquella excelencia. El primero y mas importante de los órganos al cual se enlazan, segun Buchner, en el hombre y en el animal, todas las actividades intelectuales, es el cerebro, que aparece ya en los peces, y que va realizándose de grado en grado hasta las especies superiores. En el hombre y en el mono la perfeccion del cerebro es semejante ó análoga en sus rasgos característicos, sin mas diferencia que el mayor volúmen cerebral en el hombre y la mayor riqueza de pormenores anatómicos. En efecto dice Buchner, no es solo por el volúmen, sino por una perfeccion relativa de cada una de sus partes, y sobre todo por lo numerosas, profundas y simétricas de las circunvoluciones del cerebro, y en su consecuencia por un desarrollo mas considerable de la sustancia gris,—sustancia nerviosa que especialmente afecta á la actividad intelectual—por lo que el cerebro humano aventaja al de los mamíferos mas próximos y semejantes al hombre. Pero no hay rasgos diferentes ni desemejanzas manifiestas; todo es relativo, y aun esos pormenores y esas perfecciones están ya indicadas en los cerebros de los gimios.

Para completar esta demostracion, afirma el doctor

Buchner que es de absoluta necesidad acudir á una ciencia importantísima, la embriología, ó sea la historia del desarrollo de los séres organizados. Y tocando en estas alturas, el doctor aleman vuelve los ojos á Darwin, que ha *impreso á la historia natural orgánica* una enérgica y novísima direccion, mostrando que en el mundo vivo *todo depende del desenvolvimiento.*

Esta cita justifica mis anteriores afirmaciones. Los profetas de la escuela positivista, los que niegan la legitimidad de toda proposicion, ley ó fórmula general, y no quieren considerar los cuerpos sino tal como los conocen, con la punta del escalpelo ó por el reactivo químico, y no admiten dudas sobre la facultad de conocer las cosas tales como ellas son en sí; los que poseen las lentes del microscopio ó los filos del escalpelo, afirman de una manera dogmática y muslímica que en el mundo vivo la ley causativa y generadora es el *desenvolvimiento*, la *evolucion*. Es un hurto á Hegel.

¿Qué es la evolucion? ¿Qué entidad superior é ininteligible para el escalpelo y el microscopio, y aun para el telescopio, es esa que causa y funda todas la maravillas de la vida, y produce el oleaje de trasformaciones por las que va la materia de lo inorgánico á lo orgánico, y del reposo al movimiento?

Los nuevos doctores nada dicen sobre esa ley superior y suprema: se contentan con admitirla deificándola, y una vez admitida, es el verdadero *Deus ex maquïna* de las creaciones materiales. No es difícil, ya admitida la ley, afirmar dictatorialmente que todo ser vivo, desde el comienzo de su existencia, *posee una forma rudimentaria infinitamente diferente* de la que ostentará en el explendor y apogeo de su desarrollo. Y ya no es aventurado sostener que, para conseguir tal

perfeccionamiento, *recorre todo sér vivo una série de modificaciones, verdaderos grados de su desarrollo, que se engendran, sin duda, mútua, sucesiva é indefinidamente*, partiendo siempre del huevecillo ó celdilla germinal, donde reside toda esa fuerza potencial, que en la infinidad del tiempo se desenvuelve.

Llegados con tanta facilidad al huevecillo germinativo, no hay dificultad tampoco en afirmar que en todos los séres vivos es idéntico el huevo, y que no hay gran diferencia entre el de la gallina y el de la mujer. La vesícula germinativa, que es el núcleo que se encuentra en el *vitellus*, tiene á su vez un *nucleolo* ó punto germinativo, que es como un cuerpo comprendido en la vesícula. La embriología va siguiendo estos primeros gérmenes, que se trasforman en celdas embrionarias, que son á la vez bases del organismo futuro, procediendo la naturaleza como el arquitecto que utiliza materiales distintos, aunque todos comprendidos en las celdas embrionarias. Durante el primer periodo de la vida embrionaria, el embrion, aun de los animales mas distintos, como los mamíferos, pájaros ó las tortugas, es tan semejante, que la diversidad de volúmen es su única diferencia.

Esta observacion, que seria importante, no es, sin embargo, cosa averiguada, porque ni Baer ni Buchner pueden sostener que no existan diferencias positivas en la constitucion química del embrion, y todas las semejanzas se fundan en las apariencias exteriores, y en la mayor ó menor semejanza de la ley de su crecimiento. Sin embargo, aun cuando los observadores no han podido descubrir ni saber cosa pertinente sobre este punto, Huxley, lo mismo que Buchner, inducen ayudados por analogías, que el hombre no difiere en su orígen ni

en su crecimiento de lo que se observa en los demás séres de la escala zoológica, y con singular complacencia siguen estableciendo el paralelo entre la gestacion del hombre y la de los mamíferos. ¡En cada uno de los períodos de la vida intrauterina encuentran semejanzas que llevan como por la mano á la identidad de orígen y de esencia, no debiendo olvidar *la cola*, que al comenzar el período embrionario se desarrolla en el hombre, como en todos los demás mamíferos, pero que á la sexta ó séptima semana queda reducida á un órgano rudimentario, compuesto de las tres ó cuatro vértebras que constituyen la extremidad inferior de la columna vertebral; y esta cola humana malograda, segun Hackel, es testimonio infalible de que el hombre desciende de antepasados muy provistos de cola! Otros muchos legados de animalidad descubren los nuevos doctores en la observacion anatómica del feto, como son los músculos que sirven para menear el pabellon de la oreja — tan movible en ciertos cuadrúpedos — el hueso intermaxilar y otros fenómenos que justifican su axioma de que no hay diferencias ni desemejanzas entre el desarrollo del mamífero y el desarrollo del hombre. Cierto es que el mismo Hackel habia dicho que las delicadas diferencias constitutivas de los huevos, y muy especialmente las intrínsecas y virtuales, que no pueden descubrirse por lo grosero de los procedimientos de exploracion, deben aceptarse como la *razon primera* de todas las desemejanzas individuales; pero esta regla de prudencia del famoso embriologista se olvida muy luego, para tener el placer de ir señalando en el desarrollo anatómico del hombre los legados de nuestros innumerables é infinitos ascendientes, que recuerdan nuestro orígen, dejándonos las agallas, la cola, el

movimiento de las orejas y todos los demás rasgos que nos unirian y enlazarian amorosamente con las escalas inferiores zoológicas, á no ser por la ingrata determinacion de *atrofiar* todos aquellos impulsos de la animalidad que toma nuestra naturaleza, por causas y razones difíciles de explicar para los prehistóricos materialistas.

El hombre se parece, primero á un pez, despues á un anfibio, despues á un vertebrado, y va recorriendo en su desarrollo todos los momentos y variedades del organismo, desde las mas ínfimas á las mas altas escalas; y no pára aquí la ley; sino que la série de formas que cualquier indivíduo de cualquiera especie recorre, desde el huevo á la tumba, es una rápida recapitulacion de las múltiples formas específicas que han atravesado los ascendientes de la especie actual en la extensísima duracion de los períodos geológicos.

Compréndese, escribia Buchner, que, gracias á la famosa teoría de Darwin, la doctrina de la genealogía orgánica, por una incesante série de metamorfosis, se ha aplicado y debe aplicarse al hombre, engendrando la curiosidad y la espectacion de todas las personas doctas. Expuesta la genealogía animal del hombre por Huxley, otros doctores la han difundido y popularizado en Francia, en Alemania y en Inglaterra; sin embargo, ninguno de los escritores citados se atreve á sostener que el hombre desciende de ninguna de las especies de monos antropoides contemporáneos, por mas que sea evidente que descienden, segun Huxley, por metamorfosis gradual, de una rama desgajada del mismo tronco de que parten las especies de monos antropoides. Desgraciadamente, hay una solucion de continuidad entre una y otra especie; y el razonamiento capital de las

nuevas enseñanzas, faltando la série que va desde el chimpancé al hombre, se reduce á la siguiente pregunta, que con un candor admirable formula Buchner: —Si se acepta la idea de una gran ley de evolucion orgánica, ¿qué otra hipótesis puede sustentarse sobre el orígen del hombre? ¿Cómo figurarse que esa ley general de evolucion se haya cortado en un punto, y gracias á una intervencion sobrenatural, y un miembro nuevo y tan importante como el hombre haya venido á interrumpir la série de los séres?— Como se ve, aceptando por completo la idea de una gran ley de evolucion orgánica, no ofrece dificultades el asunto. De manera que, confesando la hipótesis del darwinismo de grado en grado y de celda en celda, pasamos, no del mono al hombre, sino del infusorio al hombre; y no ya del infusorio, sino del hongo al hombre, y, por último, de la materia inorgánica al hombre; porque la gran ley, segun Huxley, es esta: «De lo informe á lo que tiene forma propia; de lo inorgánico á lo orgánico; de la fuerza ciega á la inteligencia libre y consciente.» Pero llegados al hombre por el sucesivo perfeccionamiento del organismo, no es para olvidada la nocion que sobre las primeras edades humanas nos dan los novísimos autores. Segun Hackel, el primer ensayo de encarnacion humana, la forma transitoria inmediata entre el gimio mas antropoide y el hombre, el tronco comun de todas las especies humanas, es un tipo que ha desaparecido, y que se llama hombre primitivo, *Homo primigenius*. La costumbre de andar de pié, de donde se siguió la diferenciacion de las extremidades anteriores, que se convirtieron en manos, en tanto que las posteriores se volvian piés, fué lo que distinguió al tipo humano primitivo de los tipos gimios. Este

tipo primitivo ni hablaba ni tenia conciencia. Era negro, lanudo, andaba encorvado, y habitó un continente hoy sumergido. Gracias á esta precaucion de Hackel, de pintar así tal teatro y tal actor, no le es difícil imaginar despues al hombre verdadero dotado ya de palabra. Este último progreso, es decir, la aparicion del lenguaje articulado, coincidió con el perfeccionamiento de la laringe, que, segun Hackel, corresponde á su vez al desarrollo del cerebro.

Ya entonces se habia subdividido el nuevo animal en especies y séries; y es muy de creer, añade, que no pocas de aquellas especies han desaparecido por completo, conservándose solo las de cabellera lanosa y cabellera lacia, que fueron á poblar, unos al Norte, y otros al Sur del Ecuador. Quizá los hotentotes son los restos del primer tipo, y los malayos del segundo. La raza blanca se desprendió del tronco malayo, y á su vez se dividió en las dos razas, semítica é indogermánica, enseñoreándose esta última de todo el globo conocido. Salvado así todo obstáculo y descartada toda dificultad, éntrase la nueva escuela por los campos de la historia, y no titubea en repetir, sobre el orígen del lenguaje humano, atributo especialísimo del hombre; que es un resultado de lentos y penosísimos progresos, y decide que el lenguaje es una adquisicion lenta y gradual del hombre; que nace y se origina de los gritos inarticulados que el dolor ó el placer arrancaban al hombre primogénito, que se arrastraba por las quebraduras y selvas en las edades primitivas; y sin temor á la nota de plagiarios, repiten la antigua doctrina de la Onomatopeya y se complacen en seguir la historia de los procedimientos gramaticales, del mismo modo que siguieron el desarrollo del embrion en la vida intra-

uterina, sin confesar siquiera que ni el escalpelo ni el microscopio aprovechan para semejante estudio.

¡Despues del lenguaje, la vida social, la política ó la artística, y por último la negacion, como es de presumir de todas esas entidades metafísicas y de esos delirios humanos, frutos del contubernio de la ignorancia y de la hipocresía, que se llaman Dios, ley moral, belleza, derecho; y despues..... yo no sé despues qué glorioso porvenir reservan estos nuevos doctores á nuestra raza; pero es de presumir que, de perfeccion en perfeccion, nuestro organismo llegará á convertir la urdimbre humana en un delicadísimo tejido de aromas, creciendo la potencia y actividad de sus sentidos de tal manera, que no hay cosa imaginada ni imaginable que pueda servir de tipo para una comparacion!

Este es el hombre, segun los doctores de la nueva ciencia. La historia no es posible; y cuantas indagaciones y estudios se verifiquen para demostrar la animalidad esencial del hombre, serán ocasion y fuente de error para los estudios históricos, sociales y filosóficos.

¿Por qué?

V.

La hipótesis de una eterna trasformacion de las especies, que se cumple gracias á la seleccion natural y á la lucha de la vida (*strugle for life*), si esclarece algunos fenómenos que justifican el principio ya sabido de la *variedad en la especie*, no explica la incesante série de trasformaciones que supone la antropología prehistórica para que reconozcamos ó señalemos como distintas edades de la historia humana, las edades de los monos antropoides, del hombre primogénito, cuya espe-

cie ha desaparecido, y la del hombre mudo y selvático, que en un estado intelectual verdaderamente crepuscular, y guiado solo por el instinto, abre la série de perfeccionamientos que han de concluir por presentar á la especie en el punto y grado en que hoy la estudia y considera la ciencia humana. La seleccion que la naturaleza cumple eligiendo los tipos mas perfectos de las especies, para que la tradicion hereditaria mejore y perpetúe sus rasgos distintivos, supone un criterio en el que elige ó selecciona, ó por lo menos un plan general que imprime tendencia y finalidad á las fuerzas de la naturaleza; y sin embargo, ninguno de los doctores que buscan en la ley de la trasformacion de las especies la palingenesia novísima, se atreve á sospechar siquiera que la seleccion natural sea declaracion de fuerza superior é inteligente, rasgo de virtualidad espiritual que constituya la esencia, razon y fundamento de las leyes, especies, géneros é indivíduos de la naturaleza.

No hay mas que *materia* y *fuerza*, se afirma gravemente; y la fuerza no es mas que una propiedad de la materia; y si no se repite que el pensamiento es una secrecion del cerebro, se indica que es un movimiento de la materia. La vida es mera combinacion particular de la materia, que aparece cuando se dan circunstancias favorables para ello en el medio, y á cada cambio de este corresponde un cambio equivalente y proporcionado en las formas de la vida. A cada capa terrestre corresponde una vida que con ella se relaciona; á las capas mas antiguas corresponden formas mas antiguas y vida rudimentaria, y á las capas novísimas formas perfectísimas y vida mas activa y ordenada. El aire, el calor, la humedad, combinan las fuerzas de la

materia, y surgen de estas combinaciones infinidad de organismos microscópicos que constituyen el mundo de los infusorios. Desde esta espontánea generacion, la vida y los organismos, encaminados y dirigidos por las leyes de la trasformacion de las especies, circulan y continúan ese extensísimo y eternal proceso sin comienzo y sin fin. La nueva ciencia es un tosco y perpétuo comentario del poema de Lucrecio.

Con tales antecedentes no aparecerá ya atrevida mi proposicion, consistente en afirmar que no hay ley histórica, que no hay por lo tanto verdadera *historia*, si, como preámbulo y prolegómenos de la humana, se escriben enseñanzas é hipótesis análogas ó semejantes á las indicadas. La historia, ó se limita á la modesta y empírica forma de los anales ó de las crónicas, ó admite ley, proceso, finalidad, y por lo tanto la propiedad en el hombre, individual y genéricamente considerado, de realizar todas las virtudes que están en él, colaborando así con Dios al cumplimiento del plan y designios de la creacion. Sin este ideal de perfeccion, que ilumina y guia por el conocimiento claro y perfecto de ese ideal, y sin la facultad de cumplirlo con plena y entera conciencia y con absoluta libertad, no hay historia; y en vez de referir hechos que desvelen la ley de la vida y que conduzcan al través de esta incesante educacion á la humanidad, el historiador debe limitarse á consignar en sus anales lo que las impetuosas fuerzas de la materia causen en la gradacion de las especies, en la vida particular de cada una de ellas. El progreso consiste en un *acrecentamiento sucesivo del sér, apropiado y coordinado á sus fines*. Supone por lo tanto el sér finito y espontáneo, porque solo el sér espontáneo puede crecer y acrecentarse, y rechazar

con actos repetidos los límites que detienen y embarazan su actividad, ensanchando el círculo de su accion. La espontaneidad es propiedad que conviene solo al espíritu y que repugna á la materia orgánica ó inorgánica, sujeta á la accion mecánica y fatal del proceso físico ó químico. El progreso se cumple en el sér; porque seria mera apariencia si no hubiera un sujeto en el cual *se efectuase*, mejorando *efectivamente* su realidad en la prosecucion de los tiempos y en la variedad de las circunstancias en que puede encontrarse aquel sujeto. Por el contrario, en la doctrina de los que conciben la historia segun los prolegómenos prehistóricos, no hay progreso, sino desarrollo, por el aumento sucesivo de energía; de suerte que el embrion que se convierta en el feto de un animal, y que será un dia un indivíduo de aquella especie, no puede ser en sus fases sucesivas sujeto de un acrecentamiento que se cumpla por adiciones sustanciales. El acrecentamiento de que se trata en el progreso debe ser conforme al fin del sér, y el *bien* solo puede determinar la direccion del progreso; y ha de ser coordinario al fin, porque es absolutamente necesario que todos los elementos mantengan relaciones de proporcion y armonía con el de la finalidad del sér.

No puede negarse que solo lo finito espontáneo es capaz de acrecentamiento y de progreso; pero no todos los séres finitos son susceptibles de ese acrecentamiento particular que llamamos progreso, y que se refleja en la historia humana. Solo los séres espirituales ó de esencia espiritual pueden ser sujetos inmediatos del progreso, porque reunen en la unidad de su existencia lo idéntico y lo variable, lo permanente y lo transitorio, Lo permanente y esencial de nuestra natu-

raleza, realizado espontáneamente por nuestra actividad espiritual, la aumenta cualitativamente y causa nuestra educacion y progreso. Los demás séres, por la doble limitacion en que está su principio sensitivo, ya por el límite que nace de su esencia, ya por el que origina su falta de relaciones con la ley de finalidad, ya porque, y es la razon principal, solo indirectamente se relacionan con lo absoluto, son incapaces de progreso. Racionalmente, lo absoluto, con la universalidad de lo verdadero, lo bueno y lo bello, es el principio de las séries interminables del progreso; de donde se sigue que todo sér capaz de progreso, y por lo tanto de realizar su esencia, debe estar en comunicacion directa con lo absoluto. El conocimiento espontáneo ó racional establece esta comunicacion directa en el sér moral; y desde el punto en que existen en el mundo séres que están en comunicacion directa con lo absoluto y lo infinito, es posible y es necesario, como *a posteriori* lo justifica la historia, el progreso humano; y por lo tanto, se origina el estudio histórico, que no es otra cosa que el conocimiento de los esfuerzos del sér moral humano, para conseguir ese acrecentamiento cuantitativo y cualitativo que nace del comercio y comunicacion con lo divino.

Los prehistóricos que, como Mad. Clemence Royer, inducen por los restos que las exploraciones paleontológicas han recogido, y por los útiles que la arqueología prehistórica ha clasificado, las leyes de la historia humana se limitan á reseñar la sucesion de estados mas ó menos selváticos, y reconstituyen, á semejanza de Cuvier, elemento por elemento, los caractéres físicos, y hasta el temperamento y los hábitos de aquella bestia primitiva que nos señalan como tronco y raiz de

la especie humana [1]. Esta viril escritora, que consigue vencer hasta la presuncion del sexo al sostener vehementemente la tésis de la esencialidad animal del hombre, y sobre todo de la descendencia del mono, escribe sin el menor reparo que, de igual suerte que los órganos físicos son el desarrollo de formas orgánicas anteriores, las facultades mentales son el resultado del desarrollo de estados anteriores, por lo que se explica su estado actual. En el hombre primitivo, dice, estaban como en fermento los instintos y las pasiones de sus ascendientes, todos clasificados en las escalas zoológicas; pero al mismo tiempo no titubea en afirmar que aquel hombre primitivo no estaba desprovisto de sentido estético, ni carecia de sentido moral. Confesiones singulares que antes de escribirse debian razonarse, demostrando que la idea de lo bello y el sentido moral no eran tampoco cosa ajena á los famosos ascendientes que se figuran en el árbol genealógico animal de la humanidad. Pero advertiré que se llama idea de lo bello á la eleccion — que dice Mad. Clemence Royer — precede á la union sexual; descubriéndose aquí á la dama habituada á la vida de los salones, y no al naturalista, que sabe que el mico ó cualquiera otro animal no elige ni escoge á la hembra, haciéndola conocer su preferencia con rendimientos y genuflexiones. De esta manera no es difícil suponer en los antropiscos y en los monos antropoides la preexistencia de todas las ideas y de todos los sentimientos, si se confunden los sentimientos y las ideas hasta el punto en que los confunde Mad. Clemence Royer. El sentimiento religioso

[1] Mad. Clemence Royer.— *Origine de l'homme et societé*, página 205.

es el único que, segun la escritora francesa, falta á las razas inferiores; porque este sentimiento ó instinto no aparece *sino cuando se intenta reducir ó mantener á pueblos y razas en vergonzosa servidumbre*; y lo único original que distingue al hombre de los demás próceres zoológicos, es el instinto de la industria, que le llevó á prepararse armas para la defensa y el ataque en las luchas de la vida.

La causa y razon de estos nuevos instintos, el por qué de este desarrollo moral, el motivo de estos albores de cultura y civilizacion no los indican los doctores de la nueva ciencia, limitándose á decir que son puros efectos de las condiciones de vida en que se encuentran, invirtiendo así los términos naturales de la cuestion, puesto que las condiciones de vida en que se encuentran son resultados de las facultades y propiedades que en el hombre se revelan.

Bajo este concepto la historia de la humanidad no es posible; y lo único que puede tejerse es la sucesion de las manifestaciones ciegas y fatales del organismo, desde el infusorio al hombre, y desde el primer instinto brutal y selvático del hombre primitivo hasta la elucubracion científica de Pascal, Leibnitz ó Newton.

La verdad y el dictado del buen sentido y de la razon, á pesar del fanatismo propio del sectario, luce aun en libros como el de la escritora francesa á que aludia, confesándose que el hombre que aparece al mediar la época terciaria, aunque con los instintos mas primitivos y feroces, mostraba ya lo distintivo de una *humanidad*, destinada á luchar con la naturaleza, que le escatimaba los medios de vivir y de perpetuarse. Y este primer dia de triunfo racional es el que vió la

primera hacha ó lanza de piedra empuñada por el hombre de las cavernas.

Ya en la época cuaternaria el hombre *adquiere* la facultad de perfeccionarse indefinidamente, y en la edad del rengífero se significa el gusto artístico, que despues, en la neolítica y en las del bronce y el hierro, fué patentizándose en el tallado de las armas y utensilios, que se conservan en los museos prehistóricos.

¿Cómo se han verificado estos cambios? ¿Qué desarrollos de organismo mejores, y qué mas completo desenvolvimiento de la masa cerebral se descubre ya entre el hombre de la edad del bronce y del hierro y el sacerdote ario que entona los himnos del Rig-Veda? Ninguna; y, sin embargo, la diferencia, bajo el punto de vista moral, artístico, científico, de la cultura humana entre la edad neolítica y la edad de Sócrates ó Platon, es mucho mas honda que la que pudo existir entre la edad arqueolítica y la de los antropoides y hombres primitivos.

Y á pesar de tamañas diferencias, y no obstante prodigios tan visibles en artes, ciencias ó letras, ni la craneología ni la anatomía pueden señalar ni señalan diferencias que expliquen tan notoria diversidad.

La identidad y permanencia de la especie humana en los treinta ó cuarenta siglos de historia conocida, la identidad del tipo y la organizacion, en las razas históricas que se suceden hace ya miles de años, dan testimonio de que aquella fuerza evolutiva de la materia, que habia llegado desde la primitiva celdilla del infusorio hasta el cerebro del hombre de la edad de bronce, ha terminado. Señalamos, por lo tanto, el apogeo, el término final y último de las séries naturales. La naturaleza no tiene ya en qué elegir. La humanidad es lo se-

lecto y lo perfecto. El cerebro humano tiene ya todas las circunvoluciones y toda la *masa gris nerviosa* de que es capaz; y no seria induccion atrabiliaria ni atrevida, sospechar que esta parálisis que sufre la ley natural hace miles de años es síntoma tristísimo y precursor de muerte pésima y adminícula para todos los organismos.

¿Es (en contra de esta sospecha) que la perfectibilidad de la materia y la de los organismos que engendra, gracias á sus propiedades dinámicas, tiene un límite, ó es que, habiendo engendrado la fuerza al pensamiento se encarga ya á esta nueva *fuerza* el órden y direccion de los organismos? Hipótesis de este género se leen á cada momento en las fantasías y pergeños proféticos de las escuelas que combato, en tanto que se separa con premeditada precaucion la vista de la tarea verdaderamente filosófica, que consiste en distinguir el desarrollo y el progreso, y en fijar la aptitud y capacidad para el desarrollo de la materia y de la fuerza.

Las leyes que se pretenden inducir de los estudios prehistóricos equivalen á la negacion radical de la historia humana, y mucho mas si, como es debido — porque así lo ordena la razon — se considera y respeta á la historia como á una educacion progresiva del espíritu del hombre bajo la idea de Dios, del Sér infinitamente perfecto y absoluto.

VI.

No es fácil poner con razon punto final en estas materias. Como en la historia van intrínsecamente unidos la idea y el hecho, el hecho y la idea, se pasa de una consideracion antropológica á otra metafísica ó de Teo-

dicea, con una facilidad que solo puede sorprender á los que desconozcan el verdadero carácter de la historia.

El criterio de los prehistóricos obliga á recordar enseñanzas y lecciones, ya de la cosmología, ya de la antropología, ya de la ciencia de Dios y de la ciencia del espíritu; y con tales ocasiones no es fácil hacer punto.

Sin embargo, yo concluyo aquí, porque mi único objeto queda realizado. Pretendia advertir á los aplicados que, por la puente de las investigaciones prehistóricas, se nos entraba con aires de conquistadora la doctrina materialista en el campo de los estudios morales é históricos. Advertíalo, no porque no crea en el derecho de todo pensador á ser materialista y ateo, y á decir en voz alta que lo es; sino porque es necesario que el que lo sea no lo esconda, y argumente, y razone, y declare su propósito y tendencias al adicionar con cosas peregrinas la historia de las primitivas edades, y al suponer hipótesis sobre el origen del hombre, cuide de que guarden relacion con lo que él sepa y entienda sobre la esencialidad humana

Así, no se inducirá á nadie al error; las doctrinas, ya sin disfraz ni careta, podrán discutir ante la razon general; porque para discutirlas es provechoso y convenientísimo que las doctrinas que combaten se vean el rostro.

Si me he equivocado en mis juicios, pronto estoy á rectificar; si no digo bien cuando afirmo la espiritualidad humana y su relacion con la divina, ni aun con esta espiritualidad tengo hecho pacto, que solo la verdad me atrae; y si se me demostrara que andaba fuera de razon, quemaria lo reverenciado, y reverenciaria —por mas que hoy se me antoje imposible —á

esos ascendientes y progenitores que voluptuosamente se balanceaban, en la edad terciaria, en las copas de los árboles, sostenidos por su flexible cola, muy ajenos de los tristes tiempos, en que algunos adarmes mas de *sustancia gris* en el cerebro provocarian esta falta de respeto filial, de que yo hago alarde, y que, segun los doctores de la nueva ciencia, es un rasgo blasfemo, hijo del orgullo y de la soberbia humana.

Diciembre, 1870.

FIN.

ÍNDICE.

Al Lector. v
I.—Una expedicion á Monserrat. 1
II.—Del estado actual de la Filosofía en las naciones latinas. 17
III.—Un programa político. 49
IV.—Del renacimiento de la poesía catalana. 71
V.—Del carácter del movimiento literario en la Italia contemporánea. 89
VI.—Alfonso V de Aragon en Nápoles (1421-1423). . . . 107
VII.—La escuela Krausista en España. 135
VIII.—Del carácter del poema Los Lusiadas, de Luis de Camoens. 165
IX.—Del estudio de la Historia de la Filosofía española. . 181
X.—De las Novísimas Opiniones sobre el origen y carácter de la Lengua Castellana. 199
XI.—Las escuelas alemanas y sus contradictores. 239
XII.—La Reaccion y las Revoluciones. 293
XIII.—Escuelas místicas españolas. 317
XIV.—La Educacion artística de la Mujer. 381
XV.—Lo Prehistórico y lo Histórico. 401

FIN DEL ÍNDICE.

CANALEJAS.—29

LIBRERÍA DE D. CÁRLOS BAILLY-BAILLIERE.

Plaza de Topete, núm. 10, Madrid.

LA CREACION.

Por M. Edgar QUINET; traduccion de D. Eugenio de Ochoa, de la Real Academia Española. Madrid, 1871. Esta magnífica obra consta de dos tomos en 12.°, buen papel y esmerada impresion. Precio de la obra: 7 pesetas en Madrid y 8 en provincias, franco de porte.

DE LAS FORMAS DE GOBIERNO

Y DE LAS LEYES POR QUE SE RIGEN.

Obra escrita en francés por M. H. PASSY, miembro del Instituto, y traducida al castellano por D. Eugenio de Ochoa, de la Academia Española. Madrid, 1871. Un tomo en 12.°, con bonita encuadernacion en tela á la inglesa, 4 pesetas en Madrid y 4 pesetas y 50 cént. de peseta en provincias, franco de porte.

NOVELAS DE GUSTAVO AIMARD.

3 PESETAS Y 50 CÉNT. CADA TOMO EN MADRID Y PROVINCIAS, FRANCO DE PORTE.

Los Merodeadores de fronteras. Un tomo.
Corazon Leal. Un tomo.
La Ley de Lynch. Un tomo.
Los Filibusteros. Un tomo.
La Fiebre de oro. Un tomo.

ESCENAS DE LA VIDA PRIVADA.

LA MUJER DE TREINTA AÑOS.

Novela escrita en francés por H. de BALZAC; traducida por D. Enrique Hernandez. Madrid, 1867. Un tomo en 12.°, 3 pesetas en Madrid y 3 pesetas y 50 cént. de peseta en provincias, franco de porte.

AC
75
C35

Canalejas, Francisco de Paula

Estudios críticos de filisofia, politica y literatura

PLEASE DO NOT REMOVE
SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 04 03 04 004 1